ekin belleten

araştırma - tartışma - kültür eleştirme

üç aylık
dergi
bahar-yaz
1991

Yalçın Küçük
KIRKSEKİZ'E İKİ BAKIŞ: TOCQUEVİLLE VE MARX
Bejan Matur
CİRAN VE KANARSA İYİLEŞECEK BİR YARA
Melih Ersoy
BAĞIMLILIK OKULUNUN ELEŞTİRİSİ
Gürdal Aksoy
KULTÜR VE UYGARLIK SÖZCÜKLERİNİN EVRİMİ
Hüsamettin Çetinkaya
SIRÇA KÖŞKTE BAYRAM VAR
Muammer Bozkurt
RESİM SANATINDA ELEŞTİREL TAVIR
Hasip Akgul
SİZİ ÇOK ÖZLEDİM RUHİ BEY
Yalçın Küçük
KÜÇÜK ANSİKLOPEDİ

YAZI KURULU

Prof. Dr. Erdem Aksoy
Doç. Dr. Yalçın Küçük
Doç Dr. Şehmus Güzel
Doç: Dr. Attila Erden
Dr. Nurcan Süzal
Candan Baysan

Sahibi: Ahmet Zengin
Yazı **İşleri Müdürü:** Ogün Kırtıl

Yönetim Yeri: Büyük Reşit Paşa caddesi
40/4 Beyazıt - İstanbul
Tel: 513 84 29
Ankara Adresi: Konur Sokak 73 / 9
Bakanlıklar - Ankara
Tel: 125 93 78

İÇİNDEKİLER

Yalçın Küçük
KIRKSEKİZ'E İKİ BAKIŞ: TOCQUEVİLLE VE MARX 5

Bejan Matur
CİRAN VE KANARSA İYİLEŞECEK BİR YARA 22

Melih Ersoy
BAĞIMLILIK OKULUNUN ELEŞTİRİSİ 23

Gürdal Aksoy
KÜLTÜR VE UYGARLIK SÖZCÜKLERİNİN TARİHSEL EVRİMİ..... 35

Hüsamettin Çetinkaya
SIRÇA KÖŞKTE BAYRAM VAR..... 42

Muammer Bozkurt
RESİM SANATINDA ELEŞTİREL TAVIR..... 68

Hasip Akgül
SİZİ ÇOK ÖZLEDİM RUHİ BEY 74

Yalçın Küçük
KÜÇÜK ANSİKLOPEDİ..... 79

BU SAYIMIZDA VURGULAR

Ekin Belleten, elinizdeki sayıyla iki yılı geride bırakırken üçüncü yıla birçok değişiklikle giriyor. Bu sayımızdan itibaren derginin logo ve kapağını değiştiriyoruz. Grafiker Muammer Bozkurt'un çalıştığı kapağı ve logoyu beğeneceğinizi umuyoruz. Biçimsel yeniliklerin yanında içeriğinde de önemli değişiklikler göreceksiniz.

Ekin'in ilk çıkışında, bütün disiplinlere ait araştırma, inceleme, kuramlaştırma yazılarını kapsayan akademik çevrelere yönelik bir dergi niteliği ağır basmaktaydı. Son iki sayıda yoğun bir ilgi gördük. Sadece akademik çevrelerden değil, toplumun farklı kesimlerinden, hapishanedeki tutukludan, taşradaki öğretmene kadar... Birçok kesimin ilgi odağı olduk. Özellikle öykü, tiyatro oyunu, resim, şiir ve benzeri sanatlara ilişkin konularda çok sayıda yazı aldık. Bu ilgi bizi farklı alanlara yönelmeye zorluyor.

Yalçın Küçük, yazılarından dolayı sık sık gözaltına alındığı sıralarda "devletin sırrının Hegel'de değil, DAL'da olduğunu" yazmıştı. Bilim artık üniversitelerde değil, Devlet Güvenlik Mahkemeleri'nde yapılıyor. Bilim adamları üniversitelerde değil, hapishanelerde tutuluyor. "Bilim yöntemi"nin üstünde titizlikle durmak gerekiyor. Bilimsel yöntemlerle Türkiye'deki bilimi, buna "resmi ideoloji" demek daha doğru olur, sorgulayan, eleştiren Dr. İsmail Beşikçi'nin çalışmaları üstünde ciddiyetle durulmalıdır. Dergimizin yayına hazırlandığı sırada Beşikçi, tutuklandı. Bilimsel incelemelerinden dolayı uzun yıllar hüküm giymiş Beşikçi Hoca'nın çalışmaları üstünde durmak yayın programımızın baş sıralarında yer alıyor.

Belleten'in her sayısında artık "farklı" şiirler bulacaksınız. Herkesin "doğuştan şair" olduğu bir ülkede, siyasal içerikli dergilerin bile şiir akınına uğradığı bir ortamda, "şiir" seçmenin güçlüğü kendiliğinden anlaşılır sanırım. Daha çok "yeni" şairlere öncelik vermeyi düşünüyoruz. Hukuk Fakültesi öğrencisi Bejan Matur'un bir şiiriyle başlıyoruz: "Ciran ve Kanarsa İyileşecek Bir Yara."

Resim sanatında eleştirel tavrı üç örnek üzerinde inceleyen yazısıyla Muammer Bozkurt, ilgisiz kalınan bir alanın kapılarını açıyor.

Yalçın Küçük uzun bir aradan sonra, tartışma yaratacağını umduğumuz bir çalışmasıyla sayfalarımızda yer alıyor. Yakında Tekin Yayınları arasında çıkacak "Sovyetler Birliği'nde Sosyalizmin Çözülüşü" adlı kitabından bir bölüm olan yazı "Kırksekiz'e İki Bakış: Tocqueville ve Marx" başlığını taşıyor.

Ekonomi alanında Melih Ersoy, Bağımlılık Okulu'nun Modernleşme Okulu ile olan etkileşimleri çerçevesinde gelişimini inceledikten sonra, bu okula ampirik, kuramsal ve paradigma düzeyinde yapılan eleştirileri ele alıyor. Bağımlılık Okulu

konusunda araştırma yapacak olanlara başvuru kaynağı niteliğinde bir eser ortaya koyuyor.

Gürdal Aksoy, bu sayımızda yer alan yazısında, kültür ve uygarlık sözcüklerinin kökeni, uğradığı tarihsel evrim ve Türkçede kullanılış biçimindeki çeşitlilik üzerinde ayrıntılı bir biçimde duruyor.

Batı kaynaklı "bilim"in geçerliliğine ilişkin sorgulamalar Hüsamettin Çetinkaya'yı, "Nesnel bilgi olanaklı mıdır ?" sorusuna yöneltmiş. Bu sorunun yanıtlanmasında felsefenin işlevini sorgulayarak Sırça Köşkte Bayram Var" adlı incelemesini oluşturmuş.

Hasip Akgül, Edip Cansever'in "Ruhi Bey" adlı şiirinden esinlenerek kaleme almış "Sizi Çok Özledim Ruhi Bey"i. Bu kısa oyunun ilginizi çekeceğini umuyoruz.

Üçüncü sayımızda yayımlamaya başladığımız "Ekonomi Politik Sözlüğü"nün adı bundan böyle Küçük Ansiklopedi olacak.

Ayrıca gelecek sayılarımızda sanat ve edebiyatta önplana çıkmış, özgül bir yer oluşturmuş Edip Cansever, Nazım Hikmet, İsmet Özel, Oğuz Atay, Adalet Ağaoğlu, Ferit Edgü, Murathan Mungan ve diğer sanatçılar üstüne inceleme yazılarına yer vermeyi düşünüyoruz. Bu konularda çalışması olan okuyucularımızın katkısını bekliyoruz.

Gelecek sayıda buluşmak üzere.

Dostluk ve sevgiyle

Abdullah Keskin

EKİN BELLETEN BAHAR 91 SAYFA 5-21

KIRKSEKİZ'E İKİ BAKIŞ: TOCQUEVİLLE VE MARX

Yalçın Küçük

"Aydın Devrimi" sıfatını uygun görenler bulunuyor; tartışmalıdır. Marx'ın kuşku saçmasına karşın sosyalizm adına ilk devrim girişimi olduğundan kuşku duymamak gerekiyor. İşçi sınıfının saf biçimde bir taraf olduğu ilk iç savaştır; bu noktada hiç kuşku bulunmuyor. Çok kısa sürüyor; ancak tartışması ve dersleri bitmiyor.

"Quarante-huitard", Kırksekizliler, anlamına geliyor; bir hava ve bir efsane bırakıyor. 1848 yılından 120 yıl sonraki 1968'liler ya da kısaca Altmışsekizliler, Kırksekizliler adına pek de haklı sayılmayan bir özenti olarak kalıyor. Kırksekiz, o zamanın dünyası Avrupa'yla sınırlı sayılabildiğine göre gerçekten bir dünya devrimi oluyor; son dünya devrimi provası olduğu o zaman bilinmiyor.

Uzun bir restorasyon sürecine tepki olarak çıkıyor; resmi "restorasyon" dönemi, Napolyon'un nihai düşüyle başlatılıyor. Ancak Robespierre'in düşüyle başlatmak daha teorik görünüyor; gerçekten de giyotine gönderildiği tarihten 1848 yılına kadar geçen sürede Robespierre adı, Avrupa'nın tek ve en gürbüz günah keçisi yapılıyor. Fakat 48 Devriminde bir yandan Robespierre adıyla bir gazete çıkarılıyor ve diğer yanıyla kurulan Ulusal Meclis'te temsilcilerin hepsinin giymesi için önerilen ve kabul edilen üniforma-giysi, Robespierre'in Fransız Devrimi meclislerinde giydiği elbiseyi hatırlatıyor.

Restorasyon, kilise, asiller ve monarşiden oluşan bir birleşik cephedir; 1815 Viyana Kongresi'nden sonra ilan edilen beraberliğin adıyla, bir Kutsal İttifak'tır. Britanya, Rusya, Avusturya, Prusya ile dörtlü ve yenik Fransa'nın katılmasıyla beşli Holly Alliance, Avrupa ölçüsündeki restorasyonun uluslararası platformu oluyor. Kırksekiz Devrimleri, umulmadık bir zamanda, Marx ve Engels'in Komünist League için kaleme aldıkları Komünist Manifesto'nun yayına gönderilmesinden birkaç hafta sonra, bu bir birleşik cepheyi parçalamak üzere patlıyor; patlamanın da örgütsüz ancak fiili bir cephe olduğunu söylemek zorunludur. İşçilerle burjuvazinin cephesidir; fakat, 48 Devriminin özelliği, işçilerin, ilk kez bir devrim sürecinde bağımsız hareket etmeye kararlılıkları oluyor. İlk kez, mülkiyete karşı bir programla, burjuvaziden ayrılmak ve devrimi alıp götürmek güç ve şansını sergiliyorlardı. Burjuvazi, derhal programını değil istikrarını tercih ettiğini gösteriyor. Programı konusunu ısrarlı ve inançlı olmadığını açığa çıkarıyor; bir tarihçinin uygun sözcükleriyle, burjuvazi, 48 Devrim süreci içinde rüştünü ispat ediyor ve işçi sınıfı için silahlı başkaldırının tek yol olduğu bir durumu hazırlıyor. En kanlı bir biçimde bastırıyor.

Karl Marx, politik önermelerin pek çoğunu yakından izlemek imkanını bulduğu Kırksekiz Devriminden çıkarıyor. Marx'ın pek çok kuramlaştırma çalışması, Büyük Fransız Devrimi ile zenginleştirilmiş Kırksekiz Devrimi çözümlemesine dayanıyor. Bunlar ayrı ve değerlidir; ancak Marx'ın Kırksekiz Devrimini tümel de-

ğerlendirmesi ikircikli görünüyor. Marx'ın yenilgiyi kaçınılmaz gören bir değerlendirmesi var; bunu, "devrim partisinin Şubat Devrimine kadar kurtulamadığı kişi, illüzyon, düşünce ve tasarılara" bağlıyor. Daha da önemlisi, Devrim Partisi adını verdiği devrimci tarafın bu zaaflardan "bir Şubat Zaferi ile değil yalnızca bir dizi yenilgiyle kurtulabileceğini "yazıyor.(1) Böylece 1848 Şubat Devriminde işçi sınıfı tarafının yenik düşmesi, Marx'a göre, pek de kötü bir sonuç olmuyor; "gerçek devrim partisi" yönünde olgunlaşmayı başlatıyor.

Tarihin ve tarihçinin her başarısızlığı hata ya da mahkum görme eğilimi var; tarih ve bilimi, eninde sonunda darwinisttir. Bunu anlayabiliyorum. Fakat anlaşılması gereken bir başka nokta daha görüyorum; Marx, Şubat Devriminden çok kısa bir zaman önce belki de tarihte en çok okunan çalışma olan Komünist Manifesto'yu, Engels ile birlikte, yazmasına karşın Kırksekiz Devrim sürecinin tümüyle dışında kalıyor. Kırksekiz Devriminde sosyalizm adına yer alanlar bulunuyor; ancak bunlar Blanqui ve taraftarları, Blanc ve taraftarları, Marx'ın sekter doktrinler olarak eleştirdiği ütopyacılar, Saint Simon ve Fourier taraftarıdırlar. Marx, bütün çalışmalarını, bir yandan eleştirdiklerinde bulduğu önemli kavramları(2) asimile etmeye ve diğer taraftan da bunları mahkum edici bir eleştiriye tabi tutmaya ayırıyor. Bu, bir. ikincisi, Marx'ın henüz kendi geçmişinin bazı birikimlerinden kopamaması da, değerlendirmesinin ikircikli niteliğine katkıda bulunuyor.

Güvenirlik kazanmış çağdaş tarihçiler, Kırksekiz Devrimine Marx gibi bakmuyor. Sosyalist tonunu, Marx'a göre, çok daha yüksek görüyorlar. Bunların arasında Hobsbawm da var; uzunca bir aktarma yapmaktan kendimi alamıyorum. Şunları yazıyor: "Şubat Devrimi sadece 'proletarya' tarafından yapılmakla kalmadı, aynı zamanda bilinçli bir sosyal devrim olarak gerçekleştirildi. Amacı sadece herhangi bir cumhuriyet değil, demokratik ve sosyal cumhuriyet kurmaktı. Liderleri sosyalistler ve komünistlerdi. Geçici hükümette bir de geçici işçi, Albert adıyla bilinen bir tamirci vardı.(3) Eric Hobsbawm, bunlara ek olarak, devrimi izleyen birkaç gün içinde kabul edilecek bayrağın üç renkli Fransız bayrağı ya da sosyal başkaldırının simgesi olan kızıl bayrak olması konusunda bir tartışmanın çıktığını kaydediyor. Yenilgiyi ise, birtakım yanılgılara veya sosyalist tarafın iç renklerine değil, eski rejimle birleşik "ilerleme güçleri" arasında bir mücadele yerine düzenle toplumsal revolüsyon arasında geçmişine bağlıyor.

E.H.Carr da benzer bir değerlendirme sergiliyor; 1848 Şubatı'nın burjuva devriminde "devrimin itici gücünün, yeni proletaryanın eline geçtiğini ve hücumla karşılaşmanın monarşi değil mülkiyet olduğunu anladıkları zaman", derhal barikatların bir yanından öbür yanına geçiyorlar. Kırksekiz'in plebyen devrimcileri, cephelerinin terkedildiğini görüyorlar. Bunu karşılamaya güçleri yok; Carr, hem sosyalist rengi koyu görüyor ve hem de yenilgiyi buraya bağlıyor.(4) Marx'a göre vurguyu başka yere ve öteye koyuyor.

Kuşkusuz, aradan geçen yıllarda yapılan araştırmalar ve daha da önemlisi, daha sonraki yılların gelişme ve patlamaları içinde Kırksekiz'in yeniden değerlendirmesi vurgu farkını anlama ve anlatmada önemlidir. Ancak benim burada yapmak istediğim karşılaştırma bir yanda Hobsbawm ve Carr ve diğer yanda Marx arasında değil; bunları asıl karşılaştırmaya yol açmak için aktarmış bulunuyorum. Asıl karşılaştırmayı, Kırksekiz Devriminin bir başka tanığıyla, Alexis de Tocqueville ile Marx arasında yapmak istiyorum Tocqueville de, devrim sürecinin Marx kadar yakınıdır ve hatta içinde geziyor; önlemek istiyor.(5) Daha sonra 1850 yılında, tam Marx'ın Kırksekiz Devrimini, Renli radikal sanayicilerin gazetesi Neue Rheinische

Zeitung'ta değerlendirdiği tarihte, izlenimlerini kendisi için kaleme alıyor. Bıraktıkları, Marx'ın değerlendirmesinin karşısında bir yer tutuyor.

Tocqueville, Kırksekiz'i, "bir sınıfa karşı sınıf mücadelesi", a struggle of class against class, olarak görüyor. "Hükümet biçimini değil toplumun düzenini değiştirme amaç ediniliyordu"; devrimi böyle bir netlikle değerlendiren Tocqueville, yapılanı, işçilerin mevcut durumlarından kurtulmak için sahneledikleri, "kör ve kaba, fakat güçlü" bir çaba olarak niteliyor.(6) Üstelik zorunlu olarak başarısızlığa mahkum da saymıyor.

De Tocqueville, işçi sınıfı açısından Kırksekiz Devriminin başarıya ulaşmamasını nedene bağlıyor. Eğer seçim yapılacaksa, hemen yapılmalıydı; "Üst sınıfların henüz yedikleri darbenin ürküntüsünü yaşamayı sürdükleri ve halkın da hoşnutsuzluk yerine şaşkınlık duyduğu bir zamanda, 24 Şubat'tan hemen sonra seçim yapılmış olsaydı, bunun işçilerin isteklerine uygun sonuç verebileceğini tahmin ediyor. Bunu yapmamaları halinde, "Diktatörlüğü cüretle kapsalardı, bir süre ellerinde tutabilirlerdi;" Tocqueville bu iki yola da başvurulmamış olmasını, yenilginin nedenleri olarak ortaya koyuyor.

İki anlatıma geçmeden önce bazı temel hatırlatmaları yapma zorunluluğu var. Fakat bundan da önce bu iki anlatımı karşılaştırmanın dersi ya da dersleri üzerinde durmak istiyorum. 1848 Fransız Şubat Devriminde iki düzenin beraberliği görülüyor; 1789 değil de 1793 Devriminin eksikliklerini tamamlamak, kısaca, burjuva devrimini netleştirip pekiştirmek isteyen düzen ile tarihte ilk kez işçi düzenini kurmak için kararlı olanlar bir aradadır. Bu haliyle 1917 Rusya Şubat Devrimine çok benziyor; Rusya Şubat Devriminde burjuva düzen özleminin daha sert ve baskın olduğu kuşkusuzdur. Ancak tarih, yoksul köylülerle güçlendirilmiş ve belki de zayıflatılmış, işçi düzeni tarafının çok daha ağır olduğunu gösteriyor; burjuva düzeni, geçici ve çok kısa kalıyor.

Marx, '48 Şubat Devriminde işçi düzeni programının kaybetmeye mahkum olduğunu vurguluyor, kazansaydı pre-mature, erken doğum olacaktı, bu izlenimi veriyor. Marx'ın sınır düzeninde olmasa da, örgütsel ve liderlik planında haklı olduğunu kabul etmek istiyorum; düzeni, bir kalkışmaya girişmeden önce, kabul edilmiş liderlerinden yoksun bırakılıyor ve daha sonra da kaybetmeye mahkum bir iktidar girişimine zorlanıyor. Bu, 1848 Haziran ayındadır. Lenin ise 1917 Haziran ayında, önemli gösterilerle, iktidarı, işçi sınıfı adına, istediğini belli ediyor. Haziran 1848 tarihinden bir ay kadar önceki gösterilere, August Blanqui önce karşı çıkıyor ve daha sonra katılıyor; bu girişim dağıtılıyor ve 1830 Devriminden beri en deneyimli lider ve örgütçü olan Blanqui tutuklanıyor. Blanqui'nın eski yol arkadaşı, şimdi başka bir kanaldan hedefine ulaşmak isteyen Barbe ve arkadaşları da tutuklananlar arasındadır; Haziran Ayaklanması, en uygun liderlerinden yoksun bir hale getriliyor. Haziran 1917 tarihinden itibaren Lenin tutuklanmaya özen gösteriyor ve Şubat Devriminin yeni havasında derhal gizli çalışmaya başlıyor. Lenin, 1848 Şubat ve Haziran ayları arasındaki gelişmelerin ne ölçüde etkisindedir; eğer etkisinde olsa bile, Marx'ın yazdıklarına fazla itibar etmediğini sanıyorum. Çünkü işçi düzeninin bir iktidar için olgunluğa erişip erişmeyeceği tartışmasını bir kenara itiyor.

Kırksekiz Şubat Devriminde işçiler, sosyalist akımlar var; ancak henüz doğmakta olan marksizmin hiçbir etkisi bulunmuyor. Onyedi Şubat Devrimi ve hemen izleyen aylarda ise Bolşeviki, en az etkili ya da en etkisiz hareketlerden birisidir; bu nedenle A.S. P.Taylor'un, Lenin için uygun bulduğu, "hemen hemen mevcut olma-

yan Rusya Partisi lideri"(7) sözünde önemli bir haksızlık görmüyorum. Nerede ise mevcut olmayan Bolşeviki, Lenin'in liderliğinde, eksiğini yoksul köylülerle tamamlayarak bir işçi düzeni kurmak üzere ayaklanma hazırlıyor; başta menşeviki, tüm mevcut ve güçlü ilericiler, Lenin'in Marx'ın yolundan ayrıldığı ve Blanquist olduğunu ileri sürüyorlar.

Şimdi bir soru var; Marx'ın anlatımında ve çözümlemesinde, Kırksekız'de kurulacak bir işçi düzenini erken bulduğu kesindir. Onyedide Lenin'in Marx'ın bu yargısına itibar etmeyerek Ekim Devrimi ile bir işçi düzeni kurmak için önemli bir adım attığı da doğrudur. Üçüncüsü, Ekim Devriminin kurduğu işçi düzeni, bugün çözülme sürecini yaşıyor .Öyleyse soru şudur: Marx haklı, Lenin haksız mıdır?

Bu soruya vereceğim cevaplarım var; herhalde bunun için yazıyorum. Ancak anlamlı bir tartışma için ortamın hazırlanması gerekiyor. Şimdi buna başlıyorum.

Önce iki noktayı arka arkaya sıralamak istiyorum. Birincisi, ondokuzuncu yüzyılın liderinin Büyük Britanya olduğudur. Büyük bir sömürge devleti ve uluslararası güçtür; bu anlamda tek güçtür. 1820 yıllarında Türkiye'ye karşı Grek bağımsızlık hareketini, 1815 yılında Viyana'da kurulan Kutsal İttifak'ı bir kenara atarak tek başına destekleyerek(8) "yeni çağın patronu" olduğunu ilan ediyor(9); bu dönemde uluslararası planda son sözü söyleyen hep Büyük Britanya oluyor.

Yalnız sınırları var; Britanya, uluslararası politikada hep son sözü söylüyor. Ancak genel olarak politikada söz Fransa'ya aittir; uygun bir söyleyişle, Fransa, ondokuzuncu yüzyıl politikasının sözlüğünü oluşturuyor. Fransa önce liberal ve radikal demokrat, daha sonra da sosyalist politikanın tüm sözcüklerini ve zaman zaman da modelini sağlıyor. Bu, bi ri. İkincisi, Britanya'nın uluslararası sorunlarda son sözü söyleyen bir güce sahip olmasına karşılık, iki düzenin çatışmasında enternasyonal olan Fransa'dır. Kırksekiz, bunun tipik bir örneğini sağlıyor; İtalya'da başlamasına karşın Fransa'ya geçince enternasyonal bir nitelik kazanıyor ve hızla yayılıyor.

Marx'ın krizler ile devrimler arasında kurduğu korelasyonda, Fransa politika tarihinin bilgileri önemli bir rol oynuyor; 1789, hem sanayide ve hem de görülmemiş bir soğuk kış yaşanması nedeniyle devrimden hemen önce tarımda önemli bir ekonomik krizle beraber geliyor. 1848 Devriminin gelişinde de kriz var, 1847 yılında yine son derece kötü bir hasat yaşanıyor.

Seksendokuz öncesinde sanayi krizinde Fransa'nın Britanya ile yaptığı Eden Antlaşması ile gümrüklerini İngiliz mallarına açmasının yıkıcı etkisi büyüktür. Bundan sonra Napolyon ile başlamak üzere, hep yüksek tarife politikası izleniyor. Onaltıncı Lui döneminin, kendisinden önceki Onbeşinci Lui döneminin görkemli refahına karşılık bir depresyon dönemi olduğu kesindir; fakat Kırksekiz öncesi için tam tersini söylemek gerekiyor. Kırksekiz yıllarına yaklaşıldığında Fransa sanayiinde önemli sıçramalar yaşanıyor, Fransa, İngiltere'den çekebildiği emigre makinacıların katkısıyla hızla makina sanayiini kuruyor ve sanayide, Britanya ile rekabet kapılarını zorluyor. O kadar öyle ki, bir İngiliz uzman grubu, 1841 yılında, "Eğer uygun bir modeli olursa Fransızların yapamayacağı makina kalmamıştır" diye rapor ediyor.(9) Fransız makinalarının kaliteleri de, İngiliz makinalarına göre, oldukça yükseliyor.

Canlanan ve gelişen sanayileşme, yeni işçi ve işçi sınıfı demektir, Kırksekiz öncesinde Fransa'da uzun bir zaman aralığına yayılmıyor. İkincisi ve daha önemlisi, okuyan bir işçi sınıfıdır. Okuması için de malzeme fazlasıyla ortadadır; sonra-

dan ütopyacı adını alan işçi Saint-Simon ve Fourier türünden yazarlar, durmadan yazıyorlar, işçiler bakımından anlaşılır dille yazıyorlar ve kapitalizmi eleştirerek emeğe dayalı bir düzen öneriyorlar. Bunların zamanında Louis Blanc, 1839 yılında, L'Organisation du Travail'ı yayımlıyor; Blanqui'nin yine bir başka devrim girişiminden dolayı hapiste olduğu bir zamanda, Fransız işçilerinin aklını çelmeyi beceriyor. Blanc, ateliers nationaux, ulusal atölyeler, öneriyor; her işçinin hakkı olduğunu ve devletin bunu görev bilmesi gerektiğini yazıyor. Blanc, atölyelerin bir payının işçilere, bir payının hasta ve sakatlara ve bir payının da makina yapılanmasına ayrılmasını savunuyor; devrimden sonra kurulan geçici hükümette bakan yapılıyor.

İşçi sınıfı hızla gelişiyor, okuyor ve doktrinerdir; kendi düzenini kurmak için mücadele etmekten daha çok yeni düzen tasarılarına ilgi duyuyor. İlginçtir, bu dönemde, sosyalizm sözcüğü İngiltere'de Owen, Fransa'da Fourier veya Saint-Simon'un adlarıyla özdeş durumdadır; fakat mücadele ve devrim anlamlarını çağrıştırmıyor. Mücadele ve devrim tonu hala demokratlardadır.

Devrimci demokrat hazırlıklar ise çok büyük ölçüde gizli örgütlerce yapılıyor ve çok büyük ölçüde başarısızlığa mahkum oluyorlar. 1820-24 ve 1829-34 yılları arasındaki iki bastırılmış devrim dalgasında, Greklerin bağımsızlığı elde etmesi ve 1830 yılında Fransa'da Sekizinci Lui'nin yerine Lui Filip in getirilmesinden başka hiçbir başarı sağlanamıyor. Monarşi, kilise ve aristokrasiden oluşan ittifak egemenliğini sürdürüyor.

Bu dönemin tümü, net bir restorasyon özelliği taşıyor; Amerikan bağımsızlık savaşının Fransız kahramanı Lafayette, Fransız Devrimindeki görkemli günlerini hatırlayarak, 1830 Devrimi günlerinde bir kalabalığa hitap ederken, restorasyon döneminin parolasının "birleş ve unut" olduğunu dile getiriyor.(11) Gerçekten de, devrim dönemlerinin canlı bilinçlilik ve ayrışma çizgileri taşımasına karşılık, resterasyonda insan beyninin unutma alışkanlığı ve birleşme tutkusunun birbirinin kokusundan ayrılmayan sürü kompleksine dönüşmesi çok çarpıcıdır; devrim sürecini, insanın kendine gelmesi ve restorasyon dönemini ise kendinden geçmesi olarak nitelemeyi mümkün görüyorum.

Tarihçi David Thomson, bu restorasyon sürecinin dört çizgisini önplana çıkarıyor, birincisi meşruiyetçilik oluyor. Monarşinin meşruiyetiyle başlayarak, günlük yaşamda da meşruiyet olmayı yüksek tutmak, bu dönemin özelliklerinin başında yer alıyor. İkincisi, Fransız Devriminin büyük din karşıtlığı yerine restorasyon döneminde koyu bir dinsellik yaşanmaya başlıyor. Aslında dinselliğe dönüşü Napolyon başlatıyor ve Fransız Devrimi programındaki bir tutarsızlığı ortadan kaldırıyor; Fransız Devrimi hem mülkiyeti kutsal sayıyor ve hem de din karşıtı ve nerede ise insanın kendisine tapınmaya dayalı, bir dünya felsefesi getiriyor. İnsanın kendisine tapınma, insan aklını yücelmektir; devrim, onsekizinci yüzyıl aydınlanma ve rasyonalist akımlarını pratiğe döküyor. Fakat Napolyon, mülkiyete dayalı, tabanında orta köylü olan bir düzenin dinsellik olmadan ayakta kalamayacağını anlıyor, restorasyonun dinselliği aynı zamanda rasyonalizme cephe olmak demek oluyor.

Döneme damgasını tutucu filozoflar vuruyor; Hegel ve Fichte, yeni dimağları kontrollerine alıyorlar. Restorasyon tarihinin resmen başlamasından üç yıl sonra doğan Marx da, daha sonra "sol Hegelciler" eğilimi içinde yer alsa da, aydın karyerine tutucu Hegel felsefesiyle başlıyor.(12) Kırksekiz yılları yaklaşırken Hegel'in hegemonyası Feuerbach tarafından kırılıyor. Feuerbach, devrim sürecinin, silahlı

başkaldırıdan önce, felsefe ve ideoloji alanında başlaması gerektiğini haber veriyor.

Restorasyon ile birlikte Katolik Kilisesi eski topraklarının tümünü almıyor. Napolyon kiliseden ve asillerden aldığı toprakların bir bölümünü köylülere ve diğer bölümünü de yarattığı yeni asillere dağıtıyor. Yine restorasyon döneminde ülkeye yeniden dönen asillerin bir bölümü de eski topraklarına kavuşabiliyor. Bu dönem, büyük toprak sahipliğinin buyuk prestiji ve değer kazandığı zaman aralığını anlatıyor; üçüncü özellik budur. Dördüncü özellik ise "barış" sözcüğünün kazandığı popülarite oluyor; barışın kendisi bir amaç haline getiriliyor ve her ne pahasına olursa olsun barışı sağlamak, önemli bulunuyor.

İç barışı ise ajanlar, provakatörler ve çok zaman da Prens Metternich'in casusları sağlıyorlar; insanlar, enselerinde, sürekli olarak Metternich'in burnunu duyuyorlar. Metternich bu nedenle olabilir, ölümüne yakın bir zamanda, Avusturya'yı olmasa bile "Zaman zaman Avrupa'yı yönettim" diyebiliyor. Kendisini düzenin kayası olarak görüyor.

Avrupa'nın her yanı geri adımlara sahne oluyor; 1817 yılında Britanya'da hükümet ünlü Habeas Corpus'u yürürlükten kaldırıyor. Daha sonra büyük toplantıları ve radikal basını önleyici yasalar getiriyor. Metternich, dönemin ortasında, Çar Birinci Alexandr'a gönderdiği memorandumda en yetenekli insanların devrim tarafında yer aldığından yakınıyor. Restorasyon döneminde bu durum tersine çevriliyor; Thomson, 1800 yılından önce "en etkili entellektüellerin rasyonalizm, demokratik idealler ve anti-klerikalizm tarafında olduklarına" işaret ettikten sonra, artık "en büyük beyinler gelenekçiliği, tutuculuğu ve kiliseyi destekleyenler" diye yazıyor.(13) Restorasyon, bir tarih çizgisi değil bir yaşam biçimi oluyor.

Aydınlar dinin ve devletin destekleyicisidirler, küçük zanaatkarlar ve işçiler sosyalizm projelerini okuyorlar, köylüler, Napolyon savaşlarının arkasından gelen büyük bir depolitizasyonu yaşıyorlar; demokrat ve devrim mücadelesinin bile geniş bir kütle tabanı görünmüyor. Bu açıdan bakıldığında Blanquismin bu dönemde ortaya çıkması şaşırtıcı değildir. Bounarotti kanalıyla kendisini Babeuf'e bağlayan Blanqui, dar örgütle devrim yapmayı savunuyor. Böyle bir durumda iç ve uluslararası kutsal ittifaka karşı mücadele, "Öğrenci, subay liberal asil ve tüccarlardan oluşan küçük bir azınlık" (14) ile sınırlı kalıyor. Kırksekiz Devrimi böyle bir ortamda patlıyor.

Çok keskin bir sınıf ikilemi var. Marx'ın yazdıkları dikkati çekicidir; '48 Haziran Ayaklanması'nda, "burjuvazinin coşkulu gençleri, Ecole Polytechnique öğrencileri", işçi ayaklanmasını bastıranların arasında yeralıyorlar. "Tıp Fakültesi öğrencileri yaralı plebyenlere bilim yardım elini uzatmayı reddediyorlar"(15); demokrat ilkelerle yetiştirilmiş üniversite gençliği işçi düzeninin kurulmasına açıkça karşı çıkıyor. Tocqueville de, sadece sözle değil anlatımla da, bu ikilemi doğruluyor; 1848 Devrimine son vermekle görevlendirilenler, tamamına 1830 Devrimini yapanlardır" diye yazıyor.(16) 1848 tarihinde bir devrim yapılırken bir diğerine son veriliyor.

Lenin, Onyedi Şubatı'nı, Marx Kırksekiz Şubatı'nı duyamıyorlar; önemli bir eksiklik saymıyorum. Ancak Lenin'in devrimci durumla ilgili ünlü tanımının bir teori olmaktan daha çok bir işaret demeti olduğu yolundaki görüşünü tekrarlıyorum. Bu işaretlerden en önemlisi sayılabilecek olan kütle hareketliliği ise her devrim öncesinde görülmeyebiliyor, Kırksekiz öncesinde bulunmuyor.

De Tocqueville, Şubat Devrimi öncesinde, yasama meclisinde, milletvekilliği

yapıyor. 1848 yılı Ocak ayının sonunda, söz alarak kürsüye çıkıyor ve dinleyicilerin çoğunu, kendi yazdıklarına göre, şaşırtıyor. Kürsüden şunları söylüyor ya da haber veriyor: "Bana, gösteri yok, tehlike yok, diyeceksiniz. Bana, toplumsal zeminde görünür bir düzensizlik yok, kapı bekleyen revolüsyon da yok diyeceksiniz. Beyefendiler, bana, yanıldığımızı söylememe izin veriniz. Doğru, gerçek bir düzensizlik yok; ancak düzensizlik insanların kafasına girmiş derine yerleşmiştir. Kabul ediyorum şu anda sakinler, ancak işçiler arasında oluşanları görünüz. Kuşkusuz işçiler, eskiden olduğu ölçüde ve uygun sözcükle siyasal tutkulardan rahatlık duymuyorlar; fakat tutkuların politik değil toplumsal olduğunu görmüyor musunuz?"(17) Asil kökenli olan Tocqueville, Lui Filip yönetiminden tiksiniyor; belki de bu tiksintinin etkisiyle, toplumun derinindeki homurtuyu, pek az insanda olan bir yetiyle, duyuyor.

Filip dönemi parlamento, Ekim 1847 tarihinde de toplanıyor ve yeni politika yolları ararken manifesto biçiminde bir program hazırlanması kararını veriyor; Tocqueville düzeni kurtarmak için bir manifesto hazırlarken, Marx ve Engels de, aynı tarihlerde, Alman Komünist Birliği'nin isteği üzerine bir başka, bu kez, komünist manifesto yazmaya çalışıyorlar. Arada benzerlikler olabilir mi? Barikatın iki tarafındaki akıl eğer tarafsız olabiliyorsa, aklın tarafsızlığı son derece zordur, yakın değerlendirmelere rastlanabiliyor; Tocqueville'in mevcut yönetimden kopukluğu, aynı zamanda duygusal uzaklığı önemli bir tarafsızlık sağlayabiliyor.

Tocqueville, Manifestosu'nda, "Ülkenin bir kez daha iki büyük tarafa(18) ayrıldığı zaman gelecektir" diyor. "Bütün ayrıcalıkları deviren ve bütün özel hakları yıkan Fransız Revolüsyonu, birinin, mülkiyet hakkının kalmasına izin verdi. Bunları da ekledikten sonra özel mülkiyet hakkının pek çok hakkın kaynağı ve güvencesi olması gerekirken artık yalnızca aristokratik dünyanın bir kalıntısı haline geldiğini ileri sürüyor. Herkesin mülkiyetinin düzlendiği bir dönemde aristokratik mülkiyet düzeni, toplumsal mantığını yitiriyor ve Tocqueville şu sonuca varıyor: "Çok geçmeden siyasal mücadele varlıklılarla varlıksızlar arasındaki bir mücadeleyle sınırlanacaktır. Mülkiyet, büyük savaş alanı olacaktır." Tocqueville'in zamanında yayımlanan manifestosu, mülkiyet üzerine bir sınıf savaşını tek ihtimal olarak ortaya koyuyor.

Böyle soğukkanlı bir manifestonun çok fazla etkili olmadığını düşünmüş olabilir; Ocak 1848 tarihinde Meclis'te yaptığı konuşmada çok daha ateşli bir dil kullanıyor. "Beyefendiler, bu benim derin inancımdır: Şimdi bizim bir volkanın üzerinde uyuduğumuza inanıyorum." Belki bunun da yetmediğini düşünüyor ve "Duymuyorsanız ben ne söyleyebilirim, sanki havada devrim fırtınası var" diye haber veriyor.

Düzenin kendisini güçlü sanmaması konusunda uyarıcı konuşuyor. Eski rejimin bugünkü rejimden çok daha sağlam olduğunu hatırlatıyor. Eski rejim neden yıkıldı kimi insanların eylemleri, kimilerinin yeminleri, La Fayette veya Mirabeau'nun çabaları nedeniyle yıkılmadığını ileri sürüyor. 'Hayır beyefendiler, başka bir neden vardı: O zaman yöneten sınıf olan sınıf, kayıtsızlığı, egoizmi ve hilekarlığıyla ülkeyi yönetme gücünden yoksun ve yönetmeye layık olmayan bir konuma geldiği için yıkıldı. Tocqueville, sınıf çözümlemesiyle konuşan bir asil örneği veriyor. "Tanrı adına, yönetim espirinizi değiştiriniz, yoksa, tekrarlıyorum, bu sizi, uçuruma götürecektir." Eğer uçurumsa, bir ay geçmeden, Şubat Devrimi gerçekleşiyor.

Tocqueville'in devrim sürecini bildiğinden hiç kuşku yok; aslında, Seksendo-

kuzdan başlayarak ve en azından ondokuzuncu yüzyılın ilk yarısında Fransa'da yaşayanların hepsi, bunu biliyorlar. Tocqueville, Fransızlar olarak, "Ayaklanmalarla o kadar çok yıl geçirdik ki" diyor, "kargaşa yılları için bir tür ahlak ve isyan günleri için bir özel hukuk çıktı" diye devam ediyor. Bu hukuka göre, öldürme hoş görülüyor, yıkıma izin veriliyor, ancak hırsızlık kesinlikle yasaklanıyor. Devrim süreci, uygulama yasalarını da geliştiriyor.

Devrim nedir; en basitinden mevcut otoritenin işlemez olması ve yerine bir başka otoritenin gelmesidir. Tocqueville, Şubat Devrimi günü, "Paris'te eski kamu otoritesinin eski görevlilerinden birisini bile göremedim" diye hatırlıyor. Ne bir asker, ne bir jandarma, polis ve hatta ulusal muhafız var; yerini halka bırakıyor ve Tocqueville, "yalnızca halk" diye yazıyor. Bütün bunlar Paris'te oluyor ve şunları ekliyor: Merkeziyetçilik sayesinde Paris'e hükmeden Fransa'yı yönetir." Şubat Devriminde halk, Fransa'nın yönetimine geliyor.

Devam etmeden önce bir parantez açmam gerekiyor; Kırksekiz Devrimini aynı tarihte Tocqueville ve Marx yazıyorlar. Tocqueville devrimin sosyalist rengini önplana çıkarıyor ve Marx önemsizleştiriyor. Burada bu karşılaştırmayı yapmak istiyorum İki bakışın rengi birbirinden ayrılıyor; Marx'ın sosyalist rengi önplana çıkarması beklenirken tam tersi ortaya çıkıyor. Ancak bu terslik yazımların genel tonuyla ilgilidir; tek tek gözlem ve değerlendirmelerde son derece şaşırtıcı benzerlikler görülüyor. Benzerliklerden birisi, Fransa politikasında Paris'in yeri üzerinedir; Tocqueville'in değerlendirmesini aktarmış bulunuyorum. Marx'ınki ise şöyle: "Siyasal merkeziyetçilik nedeniyle, eğer Paris Fransa'yı yönetiyorsa, devrimci kalkışma günlerinde de işçiler Paris'i yönetirler."(19) Hem bir biriyle çakışıyor ve hem de birbirini tamamlıyor.

Fransız Devrimleri içinde 'en kısası" ve "en kansız" olanı olarak niteleniyor; ancak olağanüstü otoritesi nedeniyle daha önceki devrimlerle karşılaştırılamayacak ölçüde insanoğlunun "kafası ve kalbine" giriyor ve yer ediyor. Paris'te cumhuriyetçi klüplerin bir toplantı yapmak istemesi bir hükümet bunalımına neden oluyor ve izin verip vermeme tartışmaları içinde Kral Louis Philippe'e çekilmesi söylenince çekiliyor. Hepsi bu kadar; bunun üzerine Nisan ayında yapılan seçimi, çok büyük bir çoğunlukla tutucular kazanıyor. Buna rağmen yeni meclisin ilk toplantısında, Tocqueville onbeş kez, "Yaşasın Cumhuriyet" diye bağırdıklarını ve herkesin birbirinin sesini bastırmak için haykırdığını hatırlıyor.

Marx, Kırksekiz Devrimlerini çözümlerken tarihte herşeyin iki kez olduğunu, Hegel'e dayanarak, kaydediyor ve birincisinin trajedi ve ikincisinin komedi olarak gerçekleştiğini ekliyor. Kırksekiz Devrimi sonunda, yeğen Napolyon'un büyük Napolyon'a özenmesini ve sonunda Üçüncü Napolyon olarak imparatorluğunu ilan etmesini, komik buluyor; gerçekten gülünçtür. Ancak Kırksekiz Devriminde sadece, Tocqueville'in sözleriyle hiçbir inancı olmayan ve başkalarının da inancı olabileceğini inanmayan Louis Napolyon değil, hemen hemen herkes taklitçidir. Herkes, Büyük Fransız Devrimindeki bir kahraman ve aktörü benimsiyor ve rolünü oynamaya çalışıyor. Herkes büyük Fransız Devriminde olduğu türden bir birine "Yurttaş" diye hitap ediyor ve mektuplarını "Kardeşiniz" diye bitiriyor. Daha da ilerisi, geçici hükümet, meclise seçilen temsilcilerin giyecekleri oturum giysileri için de bir kararname çıkarıyor; bakıldığında, Robespierre'in giysilerinin taklit edildiği anlaşılıyor

Seçim sonucunda meclisteki en büyük çoğunluk, kendisine, tıpkı Birinci Devrimde "Dağlılar", Montagnard, adını layık görüyor; meclis salonunda üstte, tepe-

de bir yeri seçiyor. Tocqueville, meclis açılır açılmaz, bu grubun ikiye ayrıldığını ileri sürüyor; eski tarz devrimciler ve sosyalistler olarak ikiye ayrılıyorlar. Tocqueville, sosyalistleri daha tehlikeli buluyor; çünkü, "Şubat Devriminin gerçek niteliğine uygun düşüyorlar. Ancak bu tehlikeye karşın, Tocqueville'i rahatlatan bir yanları var; bunlar "Eylemden çok teori adamlarıdırlar" Kuşkusuz, burada "teori" sözcüğünden anlaşılan, ütopyacı görüşlere bağlı olmaktır. Böyle olduğu için, Tocqueville, bunların düzeni alt-üst edecek eylemlere girmeyeceklerini, çünkü başkaldırı yollarını bilmediklerini ileri sürüyor; eski tarz devrimciler ise bu alanda deneyimlidirler. Bu nedenle sosyalistler, çoğu cumhuriyetçi olan dağların diğer kanadına muhtaç görünüyorlar.

Tocqueville, dağlıları, doktrin ve inanç açısından zayıf ve yüzeysel buluyor; bunları kahvelerde yetişmiş ve kafalarını günlük basının yazdıklarıyla doldurmuş basit insanlar olarak görüyor. Günlük basından kastı, cumhuriyetçi Le National ile Ledru-Rollin gibi radikal demokratlarla Louis Blanc türünden sosyalist sayılanların 1848 yılında kurdukları La Reforme olmalıdır; gerçekten Kırksekiz Devrimcilerini bu gazeteler önemli ölçüde etkiliyor ve yetiştiriyorlar.

Seçim, işçileri meclis dışına itiyor. Cumhuriyetçi ve demokrat olarak gazeteciler, edebiyatçılar meclise girmeyi başarıyorlar; belki de bu nedenle, 48 Devrimine bir "aydınlar devrimi" adı da veriliyor. Ancak bu kadar değil; sokak işçilere kalıyor ve Tocqueville, sokaktaki iktidardan söz ediyor. "Kalabalıklar her gün sokakta ve meydanlarda toplanıyorlardı" diye yazıyor; "yükselen dalgalar gibi" yayılıyorlar.

Tocqueville, Şubat Devriminin işçi ağırlığından ve sosyalist renginden hiç kuşku duymuyor; sosyalizmin iktidar olamayışını, diktatorya kurulmayışına ve seçimlerde işçi adayların kaybetmelerini ise seçimlerin geç yapılmasına bağlıyor.

Seçimleri geçe bırakırken yaptıkları hatayı, şaşırtıcı bir öz ve netlikle açıklıyor. Şunları ileri sürüyor: İşçiler, halkı, "önerilerinin pervasızlığı ve söylemlerinin şiddeti ile alarme ettiler ve eylemlerinin zayıflığıyla da mukavemete çağırdılar", seçimde kazanamaları, Şubat Devriminin bir basamak gerilemesidir ve iç savaşa yaklaşması anlamına geliyor.

Haziran Devrimi, 1830 Haziranı'nda Louis Philippe kural yapılıyor, orta sınıfların, burjuvazi demek oluyor, yönetiminde bir halk devrimidir; Tocqueville buna inanıyor Şubat Devrimi, bunun tersidir; "Tümüyle burjuvazinin dışında ve burjuvaziye karşı yapılmıştır. Halk yoktur"; Şubat Devrimi, Tocqueville göre yepyeni bir gelişme oluyor.

"Bu kez sözkonusu olan yalnızca bir partinin zaferi sorunu değildir; bu kez amaç, tüm insanlığın öğrenmesini ve izlemesine elverişli bir bilim, bir felsefe ve izin verilirse söyleyebilirim, bir din kurmaktır." Tocqueville, böyle bir durumdan kurtulmayı, Prens Cende'nin din savaşlarında söylediği, "Eğer yıkıma bu kadar yakın olmasaydık mutlaka ezilirdik" sözünü hatırlayarak çözümlemeye çalışıyor ve eğer başkaldırı daha az radikal ve daha az azgın olsaydı, "Burjuvazinin büyük kısmı evinde oturacaktı" diye yazıyor. Net ve saf bir sınıf savaşı olduğu için, burjuvazinin bütün gücünü toplayarak yüklendiğini anlatmak istiyor. Bütün bu sonuca karşın, "Sosyalizm, her zaman için, Şubat Devriminin temel karakteristiği ve en korkunç hatırası olarak kalacaktır" demeden edemiyor.

Meclise hakim olamıyorlar, ancak, Paris'e hakimiyetlerini sürdürüyorlar. Sürekli olarak iktidarı almaya çalışıyorlar; zaman zaman iktidarı avuçlarının içinde hissediyorlar. Tocqueville'in anlatımını sürdürerek Mayıs ve Haziran günlerinden

söz etmek durumundayım. Bir kez de Şubat Devriminin hemen başında, bayrağın rengi konusunda çıkan anlaşmazlık nedeniyle bir iktidar hazırlığı olduğu anlaşılıyor; kısaca ilerde değinmeyi planlıyorum.

Bir nokta net olmalıdır; liderleri yok görünüyor. Daha doğrusu pek çok lider var; lidersizlik anlamına geliyor. Net bir program da bulunmuyor ve çeşitli programlar ortalıkta dolaşıyor. Ancak güçleri var ve sınıf içgüdüleri çok keskin olarak belirliyor. Kendilerini diğer düzenlerden ayırabiliyorlar ve ülkeyi yöneteceklerine inanmıyorlar. Bu amaçla birisi sadece korkutma amaçlı olmak üzere, Mayıs ve Haziran aylarında iki kez kalkışıyorlar. İkincisi için Tocqueville, "Bir harp narası atmadan, liderden yoksun olarak bayraksız, fakat yine de harikulade bir ahenk içinde yaşlı subayları şaşırtan bir savaş deneyimiyle savaştılar" diye yazıyor.

15 Mayıs 1848 günü meclise yürümelerini, Tocqueville, yıkma amacından çok tehdide bağlıyor; işçiler sözün kendilerinde olduğunu göstermek istiyorlar. Gösteri, Polonya sorunundan başlıyor ve işçiler Polonya'nın işgaline son verilmesini istemek için meclisin tribünlerine doldurmaya başlıyorlar. Çoğunun elinde kırmızı bayraklar var; önemli bir bölümü silahlı, gizlemeye çalıştıkları izlenimini vermekle birlikte ucunu gösteriyorlar. Büyük bir kargaşadan sonra Rubert adında bir işçi kürsüye çıkıyor, kırmızıyla kaplanmış bayrağını dikiyor ve "Temsilcilerinin ihanetine uğramış halk adına Millî Meclis'in dağıtılmış olduğunu ilan ediyorum" diyor.

Bu büyük gösteri karşısında deneyimli ve yüksek prestijli iki ihtilalcinin, Louis August Blanqui ile Armand Barbe'nin davranışları son derece ilginçtir; Tocqueville, bu iki eski yol arkadaşını da, Hubert'i de "çılgın" olarak niteliyor, fakat, gösteriye karşı çıktıklarını kaydetmiyor. Blanqui, gösterinin büyüklüğü karşısında katılıyor, ancak buradan hükümet merkezi sayılan Hotel de Ville'e yürünürken, ayrılıyor. Barbe ise saf değiştirerek işçi hareketi içinde yer alıyor.

Meclisi dağıttıklarını ilan eden işçiler Hotel de Ville'e yürümeden önce meclisi bir gösteri alanı haline getiriyorlar. "Emeğin Örgütlenmesi", "İşçi Bakanlığı", "Zenginlere Vergi", "Louis Blanc'ı İsteriz" diye bağırdıktan sonra Blanc'ı omuzlarına alıyorlar ve meclis içinde tur atıyorlar. Blanc, işçilerin çalışma hakkını savunuyor ve ulusal atölyelerin kurucusu bilinıyor. Devrimden sonra kurulan geçici hükümette bakanlık yapıyor.

Hotel de Ville'e yürüyen işçilerin üzerine önce Mobile Guard'lar saldırılıyor; bunlar lumpenlerden oluşuyorlar. Arkasından Ulusal Muhafızlar geliyorlar ve meclisin tekrar açıldığını ilan ediyorlar. Ulusal Muhafızlar "Yaşasın Ulusal Meclis" haykırışları arasında önde gelen liderleri toplamaya başlıyor; Blanqui ve Barbe, bunlar arasındadır. Yetmişüç yaşının yarısından çoğunu hapislerde geçiren Blanqui, Şubat Devrimi ile çıktığı hapishaneye yeniden ve uzun bir dönem için tekrar giriyor; kalkışmaya açıkça karşı olmasına rağmen işçi hareketini deneyimli liderlerden yoksun bırakmaya kararlı burjuvazi, Blanqui'yi hapsetmeyi uygun buluyor.

Tocqueville, olayların gelişimini anlatırken aklı tarafsızlaştırmayı başarabiliyor; kişilere gelince, büyük bir kinle yazıyor. Mayıs gösterisinin olduğu gün, bir ara kürsüde, ilk kez gördüğü ve adının kendisinde "dehşet ve tiksinti" çağrıştırdığını kaydettiği bir kimseden söz ediyor; bu, Blanqui'dir. "Solgun, çökük yanaklara, beyaz dudaklara, hastalıklı, hilekar, itici bir yüze, kirli bir benze, küflü bir ceset görünüşüne sahipti" diye hatırlıyor; Blanqui'nin çok çekici bir fizyonomisi olduğunu diğer kaynaklar da belirtiyor. Ancak tanıtımından Tocqueville'in gerçekten nefret ettiği anlaşılıyor; "Hayatını lağımda geçiriyormuş ve yeni çıkmışa ben-

ziyordu" diye ekliyor. Blanqui, hapisten yeni çıkıyor.

Şubat Devrimi'nin Fransa'yı ikiye böldüğü günlük yaşamdan da anlaşılıyor; Louis August Blanqui'nin devrimin liderlerinden biri sayılmasına ve tutuklanmasına karşılık, kardeşi Jerome Adolphe Blanqui, iktisatçı ve "History of Political Economy in Europe" kitabı yazarı, tutucudur ve devrime karşı bir tutum alıyor. Tocqueville'in yazdığına göre(20) Mayıs günlerinden hemen sonra ve Haziran Ayaklanması öncesinde, Adolphe Blanqui'nin hizmetçisi efendisine gevezelik yapıyor ve "Pazar günü tavuk budu yiyeceğiz" diyor; "Güzel ipekli elbiseler giyeceğiz" diye haber veriyor. Tocqueville, kardeş Blanqui'nin bunu anlamazlıktan geldiğini ve hemen kendisine haber verdiğini kaydediyor.

Mayıs gösterisinden sonra tanınmış veya tanınmamış ne kadar işçi önderi varsa hepsi tutuklanıyor ve bu yetmiyormuş gibi yönetim, fazla masraflı olduğu ve devrimin amaçlarına ters düştüğü gerekçesiyle ulusal atölyeleri kapatmaya karar verdiğini açıklıyor. İşçi düzeni, bunu, iç savaştan başka bir yol kalmadığı biçiminde yorumluyor. Paris sokakları birdenbire, Hotel de Ville'e açılan sokaklardan başlamak üzere barikatlar kurulmaya başlanıyor. İşçiler Paris'i egemenlikleri altına alıyorlar. Tocqueville, bu durumu, "Bizim efendisi olduğunu düşündüğümüz yerlerin tümü, iç düşmanlarla dolup taşıyordu" diye yorumluyor.

Binlerce işçi hemen öldürülüyor. Binlercesi sürülüyor. "Haziran günleri işte böyleydi zorunlu ve felaket dolu günler", Tocqueville böyle tamamlıyor. "Fransa'daki devrim ateşini sona erdirmedi', Şubat Devrimi ile ilgili olanı bitirdi. Haziran günleri, "Ulusu Paris işçilerinin zorbalığından kurtardı ve kendi sahipliğini restore etti." Bu Tocqueville için bir rahatlamadır; aynı zamanda tüm bakışını özetliyor.

Marx'ın rahatlaması sözkonusu olamaz; aynı zamanda tüm bakışını böyle bir özete sığdırmak da mümkün görünmüyor. Çünkü Marx, Kırksekiz'de bir işçi iktidarı projesini başından başarısızlığa mahkum sayıyor ve Paris için de, Tocqueville'in sözcüğüyle bir "İşçi zorbalığını", Kırksekiz Devrimi sırasında nerede ise moda ölçüsünde kullanılan bir nitelemeyle "Proletarya diktatörlüğünü"(21) imkansız buluyor. Fransız işçi sınıfını, o tarihlerde, bunları yapacak yetkinlikte görmüyor.

Fransa'da Sınıf Mücadeleleri çalışmasında Marx, Şubat Devriminden sonra iki kişinin, Albert ve Louis Blanc'ın "işçi sınıfı" temsilcisi olarak geçici hükümete girdiğini yazıyor; geçici hükümeti cumhuriyeti ilan etmeye zorladığını ve böylece 'bağımsız parti" olarak önplana çıktığını kaydediyor. Ayrıca Paris'te de "Fransız Proletaryası yeterli güce sahiptir" diyor; ancak bütün bunlara karşın kendi adına bir devrim yapma gücünü görmüyor. Hala kendi devrimini yapma gücünden yoksundur" diye değerlendiriyor.(22) "Louis Bonaparte'in Onsekizinci Brumaire'i" çalışmasında ise "Proletarya partisi küçük burjuva demokrasisine ek olarak göründü" hükmünü veriyor.(23) Tekrar Sınıf Mücadelelerinde "Üç renkli bayrağın önünde kızıl bayrağı indirdi" yargısını, muhtemelen bir kızgınlıkla da, dile getiriyor.

Hep biliniyor: Sınıf Mücadeleleri ve Onsekizinci Brumaire, Marx'ın zamanında, Kırksekiz Devrimi ile ilgili çözümlemelerini kapsıyor. Bunlar, Tocqueville'in Recollections'ı, Charles Seignobos'un La Revolution de 1848 çalışmasıyla birlikte, Kırksekiz Devriminin en yakın tanıkları sayılıyor. Devrimin başında Marx Paris'tedir; reaksiyon başlayınca ayrılıyor. Yazdıkları, hem daha sonraki araştırmalara kaynaklık ediyor ve hem de, bir-iki küçük nokta(24) dışında, daha sonraki çok

daha ayrıntılı çalışmalarla doğrulanıyor.

Buna karşın değerlendirmesinin tonunda bir eksiklik gördüğümü ve iki çalışma arasında zaman zaman bir değerlendirme farkı çıktığını belirtmek durumundayım. Sınıf Mücadeleleri çalışmasında "Temmuz Günlerinde nasıl işçiler burjuva monarşisi için savaştılar ve kazandılarsa, Şubat Günlerinde de burjuva cumhuriyet için savaştılar ve kazandılar" diye yazıyor. 1830 Temmuz Günlerinde "cumhuriyet kurumlarıyla çevrili bir monarşiyi", sonrakinde "Sosyal kurumlarla çevrili cumhuriyet" zorluyor. Yazımında işçiler için, "sosyal kurumlarla çevrili cumhuriyet" bir tercih olduğu izlenimi var; daha sonra kullanılan ifadeler de bu izlenimi doğruluyor. Sınıf Mücadelelerinde yine, "İşçiler, Şubat Devrimini burjuvaziyle birlikte gerçekleştirdiler ve çıkarlarını burjuvaziyle yanyana gerçekleştirmeye çalıştılar" ifadesini kullanıyor. Böyle bir yazım, Kırksekiz'de işçilerin perspektifinin burjuva cumhuriyeti olduğu yargısına götürüyor ki, hem Tocqueville'in yazdıkları, hem daha sonraki araştırmalar ve hem de olayların akışı ile doğrulanmıyor.

Onsekizinci Brumaire çalışmasında, bir yerde ise, bu değerlendirme var: "Şubat Devrimi bir sürpriz hücumu oldu, eski toplumu apansız yakaladı." Marx, Almanca yazdığı metinde, sürpriz hücum için Fransızca "coup de main" sözcüklerini kullanıyor ve Aralık 1851, tarihinde Birinci Devrimde kullanılan devrim takvimiyle Brumer ayında Louis Bonaparte'ın darbesini ise "coup de tete", bir çılgın hareket, olarak niteleyerek buna cevap sayıyor. Bundan sonra değerlendirmesi şudur: "Easy come, easy go." Haydan gelen huya gider; kolayca gelen bir devrimin kolayca gidebileceğini anlatmak istiyor.

Birincisiyle ikincisi birbirini tümüyle tutmuyorlar. Şubat Devrimi, bir yerde savaşla kazanılıyor ve diğer yerde kolayca elde ediliyor; Şubat Günlerinde, Proletarya, geçici hükümete, "Cumhuriyeti dikte ediyor" ve böylece bağımsız parti olduğunu gösteriyor. Fakat yine Sınıf Mücadeleleri'nde, başka bir yerde, "Cumhuriyet 25 Şubat'tan değil 4 Mayıs'tan başlar" değerlendirmesini ve bunun arkasından da "Burjuva cumhuriyetin gerçek doğum yeri Şubat Zaferi değil Haziran Yenilgisi'dir" yargısını dile getiriyor.(25) Mayıs, seçimlerle, Haziran, büyük bir kıyımla, işçi sınıfının Şubat Devriminden uzaklaştırıldığı tarihleri gösteriyor. Şubat Devrimi, işçiler açısından, asıl Hazıran 1848 tarihinde sona eriyor ve kolay bir son olmuyor.

Marx'ın diğer çalışmalarından eksik olmayan tutarlılık ölçüsünün Kırksekiz Devrimi değerlendirirken azalmasının nedeni olmalıdır; değerlendirmede rahat hareket etmekte güçlük çekiyor. Şöyle de söylenebilir; Tocqueville, bütününü değerlendirirken aklını tarafsızlaştırıyor ve devrimci kişiler sözkonusu olunca, duyduğu tiksinti ile ölçüyü bırakıyor. Marx ise çözümleme sürecinde yeni açıklıklar sağlarken, genel değerlendirmeye gelince, yazdıklarının bütününde, geriye sorular bırakıyor.

Bu noktaya parmak basmak durumundayım; sadece düşünsel bir nedene dayanmıyor. Aynı zamanda önemli politik ve pratik uzantıları var. Bunları görebilmek için bir özetle başlamanın yararlı olacağını sanıyorum, Fransa merkezi bir yönetim yapısına sahiptir. Aslında Fransız sistemini son derece merkezi bir otorite çabası ile özgürlük arayışı arasında gidip gelmeler olarak algılamak daha doğrudur; bu merkezi sistem içinde Paris'e hakim olanların tüm Fransa'ya hakim olacağını hem Tocqueville ve hem de Marx saptıyorlar. Marx, ek olarak, devrimci durumda, proletaryanın Paris'i kontrol ettiğini de kaydediyor. Yine Marx, Kırksekiz Devrim sürecinde Paris'te proletaryanın yeteri güce sahip olduğunu da yazıyor.

İşçilerin bilinçlilik durumuna gelince Hobsbawm, devrim günlerinde, hep "işçi

sınıfı" ve hatta "proletarya" sözlerinin edildiğini "kapitalizm" sözünün hiç geçmediğini saptıyor. Bir de şu bilgiyi veriyor: Şubat Devriminin ilk günlerinde, birkaç gün, yeni rejimin bayrağının, üç renkli Fransız bayrağı mı, toplumsal başkaldırının kızıl flaması mı olacağı askıda kalıyor.(26) Bir tartışma veya kavga olması gerekiyor.

Gerçekten de bir kavganın ötesinde yonetime el koyma isteğinin olduğu ortaya çıkıyor. Blanqui üzerine ayrıntılı çalışmalar, şaşırtıcı bilgiler getiriyor. Şair Lamartine, Marx'ın çok yerinde belirlemesiyle, "illüzyonlarıyla birlikte ortak ayaklanmayı, şürini, hayali içeriğini ve lafazanlığını" temsil etmekten başka bir role sahip görünmüyor ve burjuvazi Fransız bayrağına ikna ediyor. Daha doğrusu, tartışmalardan böyle bir karar çıkarıyor; militan solcuları son derece rahatsız ediyor. Paris'in militan solcuları, yonetimi geçici hükümetten almak üzere hazırlığa başlıyorlar; kendi devrimlerini yapmak istiyorlar. Fakat bir gün önce, 24 Şubat'ta çok büyük prestij sahibi Louis August Blanqui uzun bir hapis dönemini geride bırakarak başkente geliyor; militan solcular, bu deneyimli ihtilalciden "evet" sözü almak istiyorlar.(27) Her gün bir yeni devrim hazırlayan kimse imajına sahip Blanqui, militan solcuları şaşırtıyor; yönetimin alınsa bile tutulmasının zor olacağını ileri sürüyor.

Blanqui, bir büyük prestij ve otorite kaynağıdır, Louis Blanc bir diğeri oluyor.

Çalışma hakkının, bunun için ulusal atölyeler kurulmasını, işin kooperatif biçiminde örgütlenmesinin burada herkesin yeteneğine göre katkıda bulunması ve ihtiyacına göre alması ilkesinin sahibidir; geçici hükümette bakan yapılıyor. Ancak burjuvazi, Blanc'dan ve projesinden rahatsızdır; bu nedenle, bir yandan aynı isimle, ancak onyedinci yüzyılda İngiliz işliklerine benzeyen, acımasız çalışma kampları kuruyor ve diğer yandan da Lüxemburg Şatosu'nda işçi sorunlarıyla ilgili bir komisyon yaratarak başına Blanc'ı ve yardımcılığına da Albert'i getiriyor. Böylece ikisine de bir oyuncak vermiş oluyor. Marx, bu Lüxemburg Komisyonu için, "Paris işçilerinin ürünü" nitelemesini yapıyor; haklı olduğunu sanmıyorum. Deneyimli burjuvazinin geçici hükümette görev vermek zorunda kaldığı, Albert adıyla bilinen işçi Alexandre Martin ile, birçok gizli örgütte yer almış, 1830 yılları arasında Paris ve Lyons işçileri arasında irtibatı sağlamış deneyimli bir işçi ihtilalcisidir, Louis Blanc'dan kurtulmak için bulduğu bir formüldür; nitekim burada Blanc grevlerde hakemlik yaparak hızla yıpranıyor. Bu yıpranma yetmiyor; Albert, Mayıs Gösterileri gerekçe edilerek, tutuklanıyor ve Blanc, Haziran Ayaklanmasından bir süre sonra siyasal göçmen kimliğiyle İngiltere'ye gitmek zorunda kalıyor.

Kırksekiz'e gelindiğinde Fransız burjuvazisinin son derece deneyimli ve bilinçli olduğu ortaya çıkıyor. Bu nokta üzerinde durmak zorunluluğunu duyuyorum.

Fakat önceden bir soruyu ortaya atmak gerekiyor: Eğer 1848 Fransası'nda, Şubat Devriminden sonra sosyalist devrim planları yenilgiye, tarihsel olarak, mahkumsa, 1917 Rusyası'nda, Şubat Devriminden sonra Ekim Devrimi de yenilgiye mahkum sayılmamalı mıdır? Bu sorudan daha anlamlısı var, Ekim Devrimi başarıya ulaştıysa bir yanlışlık mı sözkonusudur? Eğer yanlışlık 1917 yılında kendisini realize edemediyse, bugün Ekim Devrimi ile kurulan düzenin çözülmesi, Marx'ın Kırksekiz değerlendirmesini haklı mı çıkarıyor? Bu soruların pejoratif anlamda akademik bulunmayacağını umuyorum.

İki nedenle akademik bulmamak gerekiyor; birincisi, Ekim Devrimi arefesinde menşevik tutumdur. Erken olunduğunu, iktidarın henüz burjuvazinin elinde kalması gerektiğini, Marx'ın çizgisinin bu yönde olacağını, bu nedenle Lenin'in mark-

sist değil blanquist sayılması gerektiği ileri sürüyorlar.

Güçleri ölçüsünde, öncesinde önlemeye ve sonrasında bastırmaya çalışıyorlar. İkinci neden şudur: Şimdi Sovyetler Birliği'nde Ekim Devriminin gereksiz ve yapılmasının yanlış olduğunu açıkça savunanlar çıkıyor. Bu tür savunmalar ışığında da Marx'ın Kırksekiz Devrimini mahkum gören değerlendirmesini irdelemek zorunlu oluyor.

Soru, soruyu doğuruyor. Soru şudur: Marx, hem "Sınıf Mücadeleleri" ve hem de "Onsekizinci Brumaire" çalışmalarında, daha sonra geliştireceği genel sisteminin politik iskeletini ortaya koymakla birlikte Kırksekiz Fransa Devrimine neden böylesine olumsuz baktı? Bu soruya verebileceğim cevap şudur: Bu, bakış, Marx'ın daha sonra geliştireceği genel sistemle uyumludur.

Şu söylenebilir mi; Marx'ın ekonomik sistemi, çok önceden seçtiği politik bakışının bir uzantısıdır. Daha ileri giderek şu iddia edilebilir mi; Marx'ın ekonomik çalışma ve bulguları, Fransız Devrimine yaklaşımının doğrulanması denemeleridir.

Şimdilik bu iddiayı bir kenara bırakıyorum ve Marx'ın, Fransız Devrimini önceden mahkum eden görüşlerinin muhtemel gerekçelerini araştırmak istiyorum. Önce iki gerekçe üzerinde durabiliyorum.

Bir : Bakışının omurgasını oluşturan "Sınıf Mücadeleleri" ilk önce ve zamanında, Neue Rheinische Zeitung gazetesinde yayımlandı. Bu gazete, kesinlikle bir sol yayın değil hızla gelişen Rhene bölgesinin radikal sanayicilerinin yayınıydı.(28) Bunun anlamı şudur: Marx, bakışının ilk formülasyonunu, bir burjuva yayınında yapma imkanını buldu.

Sanayicilerin yayın organında işçi ihtilalini coşkuyla anlatma imkanları sınırlıdır, güncelde mahkum ve gelecekte muzaffer olacağını yazmak, sanayicileri en az rahatsız edecek bir biçem oluyor. Marx'ın yazımından sanayiciler, yaşadıkları anda korkmaları için bir neden bulunmadığı sonucunu çıkarabilirler; Marx'ın boyle bir sonucu amaçlayıp amaçlamadığını tartışmaya değer buluyorum.

İki: Marx, bir düşünür, bir bilim adamıdır; fakat, hepsinden önce bir devrimci politikacı konumundadır. '47 yılı sonunda ve '48 başında, Alman Komünist Birliği için bir manifesto hazırlıyor ve '48 başında tüm Avrupa'da buyük bir devrim fırtınası esiyor. Pek güzel; ancak devrimciler içinde Marx'ın taraftarları, daha sonraki kullanımla, marksistler bulunmuyor. Devrim içindeki sosyalistlerin tümü, Marx'ın bir ömür sosyalist hareketten çıkarmaya çalışacağı eğilimlerin mensupları; bu iki çalışmasında Marx, bunları "sosyalist sekterler" proletaryanın kurtuluşunun doktrinerleri", "sosyalizmin doktrinerleri" olarak küçümsüyor Blanqui için bile, devrimci sosyalizm için, "burjuvazinin icat ettiği isim" demekten geri kalmıyor.(29) Öyleyse bir sonuç ortaya çıkıyor; bir düşünürün baş aktörlerini bu kadar küçümsediği bir eylemin tümüne daha olumlu bakabilmesi mümkün olamıyor.

Üçüncü noktaya gelmeden önce geçerken iki nokta üzerinde durmak istiyorum. Birincisi, Marx'ın yaşadığı dönemde marksistler çok azdır. Paris Komünü deneyiminde de marksistler yok denecek kadar azdır ve işin başında Paris Komünü'ne de Marx olumlu yaklaşmıyor. İkincisi, politikada Marx ve Lenin birbirinden çok ayrılıyorlar. Kırksekiz Mayıs ayında, tabandaki işçiler, sosyalist iktidar istiyorlar; başta Blanqui, tüm liderler buna karşı duruyor. Onyedi Mayıs ayında Lenin'den başka sosyalist iktidar isteyen yok; tekrar etmek durumundayım, bu tarihte Lenin, son derece minüskül bir partinin lideri olmaktan başka birisi değildir. Hem iktidar istiyor ve hem de iktidara elverişli olmayan bütün devrimcilerle sava-

şa hazırlanıyor. Kırksekiz de Marx perfeksiyonist, Onyedi'de Lenin, hırslı bir pratikçidir.

Ancak bütün bunlardan daha önemlisinin üçüncü nokta olduğunu düşünüyorum; Marx'ın düşünce yapısında olgunlaşmaya bir özel prim var. Gelişmeye doğrusal bir bakışı sergiliyor ve gelişmenin her açıdan olumlu olduğu yönünde düşünüyor. Marx'ın düşüncesinde, gelişme, her türlu hamlığın panzehiridir ve bu yalnız ekonomik alanda kalmıyor. Marx'a göre kapitalizm içinde üretici güçler gelişirken, işçi sınıfı hem nicel ve daha önemlisi nitel olarak da olgunlaşıyor; içindeki bütün hamlıkları, bunlar arasında sosyalist sekterlikler ya da proletaryanın kurtuluşundaki doktriner bakışlar da var, temizleniyor. Marx'ta gelişme, Dostoyevskiy'deki acı türündendir; yakıyor ve arındırıyor.

Kabul, ancak gelişme neden tek yanlı olmalıdır? Kapitalizmin gelişmesiyle işçi sınıfı gelişir ve hamlıklarından arınırken, burjuvalar da neden gelişmesinler, tekelsi aşamaya gelinceye kadar bunun anlamlı bir cevabının bulunduğunu sanmıyorum. Bir noktada üretim ilişkileri üretici güçlerin gelişmesini engelliyor; ancak bu nokta neresidir? Bu soru da en çok Kırksekiz ortamında anlam kazanıyor.

Umulmadık bir aktarma yapmama izin verileceğini umuyorum. Şöyledir: "Bununla birlikte, 1848-49 Revolüsyonları, aşağı düzenler pek zayıf oldukları için değil, burjuvazi çoktandır rüştünü ispat ettiği için başarısızlığa uğradı.(30) Gerçekten de, Kırksekiz Devriminin yakından izlenmesi, Fransız burjuvazisinin çoktan rüştünü ispat ettiğini kanıtlıyor. Bu o kadar önemli değil, burjuvazi, çalışan sınıflar olmadan iktidarı elinde tutabileceğine güveniyor ve çok daha sonra yirminci yüzyıl başında Rusya'da pek tartışılan minimum ve maksimum program tartışmalarını yürütüyor. Kırksekiz'in bir tek bilimsel dersi vardır: Burjuvazi için artık tek program kendi düzeninin istikrarıdır.

Bu açıdan bakıldığında, parantez açıyorum, ondokuzuncu yüzyıl sonu ve yirminci yüzyıl başında Rusya'da burjuvazinin kendi programına ne ölçüde sahip olduğu tartışmaları, Lenin dahil, öğrencilerin bilgiççe araştırmalarını aşmıyor. Bu tartışmaların herhangi bir politik değeri olduğunu sanmıyorum; sadece bir öğrenme sürecinin gerekleri olarak kalıyorlar.

Olgunlaşma süreci de görecelidir. İşçi sınıfının olgunlaşma sürecine prim vermek güzeldir; ancak, burjuvazinin gelişmesini durdurduğu varsayımında anlamlı olabiliyor. Tocqueville'den aktarıyorum; 1848 Devrimini bastıranlar, 1830 Devrimini yapanlardır. Bu ise büyük bir birikimdir; bir iktidarı devirmek için yıllar yılı gizli cemiyet kuranlar ve her türlü zahmeti kucaklayanlar, 1848 yılında, kendilerini devirmek isteyen başka bir düzeni bastırma durumunda kalıyorlar.

Bu, her zaman bulunan bir deneyim değildir. Hep polis takibini yaşayanlar, çok kısa bir zaman içinde aynı polisleri rakiplerini devirmek için kullanabiliyorlar.

Kırksekiz Devriminin bir anlamını burada görüyorum. Polis izlemesinde yaşayanlar, polisi izlemede kullanabiliyorlar. Kırksekiz Devrimi ile bu sürecin teorik olarak sonuna gelindiğini düşünüyorum.

Ancak bunun anlamına işaret etmem gerekiyor. Mayıs 1848 Günlerinde meclis işçiler ve genel olarak aşağı tabakalar tarafından basıldığında, kargaşalık içinde, Ruber adlı bir işçi kürsüye çıkıyor ve meclisin dağıtıldığını, ihanete uğramış halkı adına, ilan ediyor. Bu, bir. İkincisi, tarihçi Rude, Duveau'nun "1848" çalışmasını, daha sonradan yazılmasına karşın, canlı episodlara dayanmasıyla ilgili olabilir, Marx'ın çalışmaları, Tocqueville'in hatırladıkları ve Seignobos'un tarihiyle eş değerde buluyor. Duveau, meclisin lağvedildiğini ilan eden ve bunun sonucunda Al-

bert, Barbe ve Blanqui türünden liderlerin tutuklanmasına yol açan Ruber için, daha sonra ve "belli bir haklılıkla" polis ajanlığıyla suçlandığını yazıyor. Polisle temas halinde olduğu kesindir(31); ancak ne ölçüde ajandır, tartışma gerektiriyor. O tartışma, buradaki tartışmanın dışındadır; buradaki tartışma açısından, önemli olan son yirmi-otuz yılı, polis izlemesiyle veya ajan provokatörlerle geçirmiş bir kuşak, burjuva iktidarını tehlikede görünce, aynı yöntemleri rahatlıkla kullanabileceğidir. Üstelik olgunluk, yalnızca polis kullanımıyla da sınırlı kalmıyor.

Bununla birlikte bu tartışmayı burada tamamlıyorum. Kırksekiz Devrimi gerçekten de son Avrupa veya aynı anlama gelmek üzere dünya devrimi olmuştur. Marx, bunu çok iyi görüyor ve buradan çıkardığı derslerle, yine bir sonrasına bağlayarak, gelecek devrimin dünya devrimi olacağını net bir biçimde dile getiriyor. Daha "Sınıf Mücadeleleri" çalışmasında şunları da kaydediyor: "Kutsal İttifak Avrupası'nın zaferleri öyle bir biçim aldı ki, Fransa'da yeni bir proleter kalkışması derhal bir dünya savaşıyla çakışacakır." Marx, yenilgiye mahkum görerek küçümsemekle birlikte, kendisini kalıcı yapan önemli tüm siyasal önermelerini, Kırksekiz'den çıkarıyor. Proletarya diktatoryası ve bir ayrım yapılmadan yaptığı işe, kapasitesine göre çalışıp ihtiyacına göre alma ilkesini, hep Kırksekiz'in tartışmalarında hazır buluyor.

Seksendokuz Devrimini yükselen bir merdivenin basamaklarında yürümek olarak görüyor. Kırksekiz'i, bir merdivenden iniş olarak algılıyor. Bir çıkış ile bir inişi karşılaştırarak devrimin sürekliliğini düşünüyor ve yazıyor. Bu ise, teorisyen Marx ile pratisyen Lenin arasındaki uçuruma bir köprü olarak geliyor.

KAYNAKLAR

(1) K. Marx, The Class Struggles in France : 1848 to 1850, Karl Marx, Surveys From Exile, D.Franbach (ed.), Penguin, 1973, s.35

(2)Marx'ın sisteminin en ilginç yanı yeni kavramlar üretmekten daha çok mevcut kavramları netleştirerek geliştirmesi ve daha önemlisi bunlar arasında yepyeni ilişkiler kurmasıdır. Marx, kullandığı kavramların çoğunu mevcut bilgi stoğundan ve bunların da önemli bir bölümünü eleştirdiklerinden ödünç alıyor.

Türkiye'nin sorunları, beni, planladığımdan çok daha fazla, tarih, tarih yorum felsefesiyle ilgilenmeye zorladı. Bu alanda kendime taahhüdümü yakın bir zamanda yerine getirebilmeyi umuyorum. Bunun ardından ekonomi politiğe dönmeyi planlıyorum. Bu dizi içinde, Marx ve Lenin'in ayrı ayrı, ne okuduklarını neyi kabul edip neyi reddettiklerini, hangi kavramları tartışmalardan aldıklarını, kabul ve redlerinin istemlerinin oluşumundaki katkısını incelemek istiyorum.

(3) E.J. Hobsbawm, The Age of Capital, 1848-1875, London, 1975, s.29

(4) E.H.Carr, From Napoleon to Stalin and Other Essays, London, 1980, s.5

(5) Suhanov'un anılarını hatırlatıyor; bir menşeviktir ve Şubat 1917 Devriminde, sonra hep muhtemel bir sosyalist ayaklanmayı önlemeye çalışıyor. Fakat son derece öğretici olduğundan kuşku duymuyorum; ne yazık, Rusça dışında sadece kısaltılmış olarak yayımlandı.

(6) The Recollections of Alexis de Tocqueville, N.Y., 1850-1959, s.150 ve 106

(7) A.S.P. Taylor. From Srajeve to Potsdam, London, 1966, s.44

(8) Harold Nicolson, The Congress of Vienna, London, 1946-1947, s.275.

(9) 1815-1848 arasında pek çok devrim hazırlığı var. Daha sonra ve sınırlı 1830 Fransız Devrimi bir kenara atılacak olursa bu dönemde tek başarı, Greklerin Türkiye'ye karşı yürüttükleri bağımsızlık savaşı ve devrimidir. Bu, Avrupa liberalleri arasında büyük sevinçler yaratıyor; nedeni, Antiquite düşkünlüğünden daha çok, tüm liberallerin tek teselli ve övüncü olmasından ileri geliyor.

(10) L.C.A.Kuwks, s. 138

(11) Simen Schama, Citizens-A Chronicle of the French Revolution, Viking, 1989, s10.

(12) Marx'ın kendi geçmişi olduğu için ve Lenin'in daha az haklı gerekçelerle sosyalizmin dayanağı haline getirdikleri Hegel felsefesi, insanlık düşüncesine hep egemen olamıyor; gidip gelen bir yazgısı var. Bu dönemin sonuna doğru dinsel akımların da Hegel'i sahip çıkması ve arkasından gelen Feurbach darbeleri, 1848 yılına gelindiğinde, Hegel etkisini siliyor. Fakat 1870 yılında Almanya'nın Fransa'ya karşı savaş üstünlüğü sağlaması, Hegel'in şansını tekrar arttırıyor. Bu İngiltere'dedir. Fransa'da Birinci Savaş'tan sonra bir ara yine moda oluyor.

(13) D.Thomson, Europe Since Napoleon, Penguin, 1957-1966, s.105.

(14) Charles Breuning, The Age of Revolution and Reaction 1789-1850, N X., 1970, s.179

(15) K.Marx, The June Revolution, Neue Rheinische Zeitung, 29 Haziran 1848,

K.Marx, The Revolutions of 1848, D.Fernbach (ed.), Penguin, 1973, s.129-130.

(16) Recollections of Alexis de Tocqueville, N.Y., 1850-1950, s.37

(17) İbid., s.11

(18) "Party" sözcüğünü hiçbir anlam kaybı olmadan "parti" ya da "taraf" olarak çevirebiliyorum.

(19) Recollections of Alexis de Tocqueville, op. cit., s.75.

K. Marx, The Class Struggles in France, 1850

K. Marx, Surveys From, D.Fernbach (ed.), Penguin, 1973, s.42

(20) Recollections of Alexis de Tocqueville, op. cit., s.158

(21) Marx'ın yeni ilişkilere bağladığı "proletarya diktatörlüğü" kavramının Blanqui'ye ait olduğunu ileri süren yazarlar çoğunluktadır. Hobsbawm, bunlar arasında yer alıyor. Cole, Blanqui'nin bu kavramı "Marx'ın yaptığından çok daha açıklıkla ifade ettiğini" kaydediyor. Buna karşın, Blanqui'nın bütün çalışmalarını ve el yazmalarını inceleyerek yaptığı incelemede Spitzer, "Hiç kimse (Blanqui'nin) bunu kullandığı yeri belgeleyememiştir" diyor.

Blanqui, 1832 yılında yargılanmasında, mesleği sorulduğunda "proleter" cevabını veriyor. Jakoben diktatoryasından yana, ancak Robespierre'den nefret ediyor. Bu durumda kendisinin ve yandaşlarının "proletarya diktatoryası" kullanımına ulaşmaları zor görünmüyor; ne olursa olsun, Marx bu kavramı telaffuz edilmiş olarak buluyor ve geliştiriyor.

G.D.H.Cole, A History of Socialist Thought, Vol.I, The Forerunners 1879-1850, London, s.165

Alan B. Spitzer, Revolutionary Theories of Louis August Blanqui

(22) K.Marx, The Class Struggles in France, op. cit., s.43, 42, 46, 45

(23) K. Marx, The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte,

K. Marx, Surveys From Exile, D.Fernbach (ed.), Penguin, 1973, s.169

(24) Marx, 15 Mayıs'ta Blanqui'nin, "Barbes ve Raspsi'nın önünde", meclisi dağıtmak için yürüdüğünü ve denediğini yazıyor. Bu araştırmalar bunu doğrulamıyor. Blanqui tutuklanacağını sanki biliyor, meclisten Hotel de Ville'e gitmiyor, taşraya kaçıyor ve yine yakalanıyor; çok sonra çıkarıldığı mahkemede iddiaları kabul etmemesine karşın uzun bir hapis cezasına çarptırılıyor.

K. Marx, The Class Struggles, ibid., s.81

(25) İbid., s.s.45, s.149 ve 150

(26) ibid., s.56 ve 58

(27) E.J.Hobsbawm, The Age of Capital 1848-1875, London, 1975, s.29

(28) Alan B.Spitzer, Revolutionary Theories of Louis August Blanqui, ep. cit., s.146.

(29) E.J.Hobsbawm, The Age of Revolution 1799-1848, Monter, 1962, s.158,59

(30) K.Marx, The Class Struggles in France 1848-1850, op.cit., s.123

(31) John C.Carns (ed.) The Minotoanth Century 1815-1914. N.Y, 1965, s.5

(32) Georges Duveau, 1848, N.Y., 1967, s.122

CİRAN VE KANARSA İYİLEŞECEK BİR YARA

Hukuk anasıyken şişman dogmaların
Uysal olunamazdı

Sappho'yu doğuran kara hüzünle
Geceler radikal kadın kokardı

Duyarlılık üzerine ayaküstü felsefeler
Bekaretimizin asırlık rötuşlarıydı

Tek cinsi kaldırabilirdi gece
Saat kurtlara çok varken bile

Ama neden
Neden bu ses bu saatte
Ciraaan... ciraaaaaan koş
Koş çabuk öldürecek

Bazuka taşıyan Eros
Hiç uymuyor mitolojiye

Kızın ağzı gelincik açıyor
Kadının gözleri kaktüsten
Kirpikleri uzuyor uzuyor kirpikleri
Üç olduk
Yerdeyiz
Ağzı gelincik açan kız
Kirpikleri uydu kadın
Ve ben ciran tek tanık

Anlamazmışım!
Elbette bu yaban kuvveti

Saatsiz çıkıp yürümeliyim
Anlamak için çok geç

Bejan Matur

EKİN BELLETEN BAHAR 91 SAYFA 23-34

BAĞIMLILIK OKULUNUN ELEŞTİRİSİ

Melih Ersoy*

Bağımlılık Okulu'nun yarattığı tartışma ortamının güncelleştirdiği konuların ana temaları yüzyılı aşkın bir geçmişe sahiptir. Batı Avrupa'da egemenliğini pekiştiren kapitalist üretim tarzının, çevre formasyonlarda varolan yapıyı ne yönde etkileyeceği, politik iktisatçıların sürekli gündemlerinde tuttukları bir konu olmuştur. Ancak sözkonusu tartışmanın boyutlarının genişletilerek derinleştirilmesi, yaygınlaştırılması ve politik iktisadın ciddi uğraş alanlarından birisini oluşturması 20. yüzyıl başlarına ve özellikle de İkinci Dünya Savaşı sonrasına denk düşer. Kuşkusuz bir rastlantı olmayan bu oluşumun nedenlerini bir yana bırakıp, bu makalenin ana konusunu oluşturan tartışmanın tarihsel gelişimine bir göz atalım.

19. yüzyıl ortalarında Marx, İngiliz kapitalizminin çevre formasyonlarda geleneksel toplumsal yapıyı kökten yıkarak üretici güçlerin gelişmesini sınırlayan engelleri ortadan kaldıracağına inanıyordu. Bu formasyonlarda üretici güçlerin gelişmesine koşut olarak durağan iç dinamik devinecek, bu da daha üst aşamalara geçişi sağlayacaktı. Beraberinde getireceği tüm acılara karşın, çevre formasyonların sanayileşmeleri ve üretici güçlerinin gelişme düzeylerini arttırmaları için kapitalist üretim tarzının bu formasyonlara Batı Avrupa kapitalizmi aracılığı ile girerek, bu ülkelerde kök salması, tarihsel olarak yaşanılması gereken, zorunlu bir aşama olarak görülmekteydi. Kısacası, çevre formasyonlarda da kapitalist yolla gelişme hem gerekli ve hem de olanaklı idi.(Palma, 1978:4)

Yaşamının daha sonraki yıllarında, özellikle İngiliz sömürgeciliğinin İrlanda'daki rolünü inceleyen yazılarında, çevrede geleneksel yapının yıkılmasının zorunlu olarak yeni toplumun maddi koşullarını yaratacağı görüşünü terketmesine karşın (Mohri, 1979), bu konudaki yazılarının tümü gözönüne alındığında Marx'ın, kapitalist üretim tarzının çevre formasyonlarda da olanaklı olduğu ve tarihsel olarak ilerici bir rol üstlendiği tezini savunduğunu görüyoruz.

20. yüzyıla gelindiğinde güncel olgu kapitalizmin ulaştığı yeni evre, yani emperyalizm idi. Luxemburg ve Buharin gibi marksistler emperyalizm olgusunun evrimi ve sonuçlarına hep Avrupa anakarası açısından baktılar. Emperyalizmin çevre formasyonlardaki yapıları ne yönde etkilediğine ilişkin ayrıntılı çalışmalara girmediler. Bu çerçevede ulaştıkları genelleme emperyalizmin çevre formasyonlarda sanayileşmeyi engelleyeceği ve çevre formasyonların emperyalizme olan bağlarını kıramadıkları sürece hızlı bir sanayileşme sürecine giremeyecekleri yönünde idi. Diğer bir anlatımla, anılan yazarlar kapitalist üretim tarzının merkezde kendi iç çelişkileri ile yıkılacağına olan inançları nedeniyle, çevrenin bu çelişkilerin hafifletilmesine sağladıkları katkılarla fazla ilgilenmemişlerdir. Çevrede bağımsız sa-

(*) Doç.Dr. ODTÜ Şehir ve Bölge Planlama Bölümü Öğretim Üyesi

nayileşmenin ve kapitalist üretimin sağlanabilmesi için hem varolan geleneksel politik örgütlenme biçiminden vazgeçmeli, hem de emperyalizmle olan bağlar kopartılmalıydı. (O'Brien, 1975:21)

Bir çevre formasyonda kapitalist gelişmenin ayrıntılı çözümlemesini somut bir örnekte yapan ilk çalışma 1899'da yayımlanan Lenin'in "Rusya'da Kapitalizmin Gelişmesi" adlı yapıtıdır. (Lenin, 1967) Bu yapıt, Lenin'in emperyalizm kuramının Avrupa merkezciliğini eleştirenlere verdiği bir yanıt olarak değerlendirilmektedir. (Sutcliffel, 1972). Bu yanıtta Rus toplumsal formasyonunda kapitalist üretim tarzının gelişmesi incelenirken, hem merkez ülkelerle olan ilişkiler, hem de ülkede varlığını sürdüren kapitalizm öncesi üretim tarzlarının kapitalist tarzla eklemlenmelerine ilişkin somut verilerden yararlanılmaktadır. Dolayısı ile olgunun bir yönünü Rus toplumsal formasyonunun emperyalist ülkelerle olan ilişkileri oluştururken, diğer ve bundan daha az önemli olmayan yönünü ise, anılan formasyondaki kapitalist ve kapitalizm öncesi tarzların eklemlenmesinin yarattığı özgün somut yapılar oluşturmaktadır.

İncelediğimiz konu bakımından, Lenin'in narodniklerle yaptığı kapitalizmin Rusya'daki rolüne ilişkin tartışmalara kısaca da olsa değinmemiz gerekecek. Bilindiği gibi narodnik ya da halkçı* iktisatçılar Rusya'nın kapitalist bir ülke olmadığını belirterek, sanayileşme sürecinde geç kalınması, ülkede kapitalizm öncesi üretim birimlerinin yaygın olması ve Avrupa'da üretici güçlerin ulaştığı düzey gözönünde tutulduğunda, ülkenin kapitalist yolla sanayileşmesinin olanaksız olduğunu ileri sürüyorlardı. Narodnikler, tekelci sermayeye hücum ederek halkçı politikalarla ve özellikle köylü komünlerini temel alan örgütler aracılığı ile doğrudan sosyalizme geçişi öneriyorlardı. Onlara göre Rusya'da sosyalizme geçiş için kapitalist aşamanın yaşanması gerekmiyordu. Bu aşamaya geçişte geç kalınmış olması nedeniyle artık Rus topumsal formasyonu için kapitalist üretim tarzının ilerici niteliğinden söz edilemezdi.

Lenin ise, yukarıda sözü edilen yapıtında, kapitalizmin Rusya'da gelişmekte olduğunu ileri sürerek, kapitalizmin iki temel tarihsel rolünü, yani, üretici güçlerin artışı ve emeğin toplumsallaştırılması işlevlerini gerçekleştirmekte olduğunu belirtiyordu. (Sutcliffe, 1972) Kısacası, Lenin narodniklerin aksine, bir çevre toplumsal formasyonunda da kapitalist sanayileşmenin olanaklı olduğunu savunmaktaydı. Narodniklerin çevrede kapitalist gelişmenin olanaksızlığına kanıt olarak gösterdikleri kitlesel işsizlik ve eksik istihdam konularında ise Lenin'in yanıtı, anılan olguların kapitalist gelişmenin temel koşulları olduğu ve bunların kapitalist gelişmenin olanasızlığına kanıt olarak gösterilemeyeceğidir. (Lenin, 1967) Lenin'e göre Rusya'da kapitalist gelişmenin ritmini ve doğasını belirlemekte gelişmiş Avrupa kapitalizmi ile olan ilişkilerin yanısıra, Rus burjuvazisinin zayıflığı, ürkekliği ve kapitalizm öncesi tarzlarla üretim yapan birimlerin varlıklarını sürdürmekte gösterdikleri direncin de önemli payı vardır. (Palma, 1978:13)

1930'lara gelindiğinde ortodoks marksist görüş kapitalizmin çevre formasyonlarda gelişme ve sanayileşmeyi sağlayacağı savını koruyordu. Ancak artık bu sürecin gecikmesinde tek nedenin emperyalizm olmayıp onunla birlikte bu formasyonlardaki kapitalizm öncesi tarzların hakim sınıflarının (oligarşi) da büyük payı olduğu ileri sürülmeye başlanmıştı. Bu teze göre, çevrede varolan yapının do-

(*) "Narod" Rusça'da halk, ulus demektir. (Johnson, 1979)

nüştürülmesi, sözkonusu sınıfların kendi egemenliklerinin de yıkılmasına neden olacağından, bu sınıflar varolan yapının korunması için emperyalizmle birlik olmayı kendi çıkarlarına uygun görmüşlerdir. Özetle, kapitalizmin tarihsel ilerici rolü bu formasyonlarda, kapitalizm öncesi egemen yapılarla emperyalizmin birlikte oluşturdukları ittifak nedeniyle sınırlandırılmakta ve hedefine ulaşması önlenmektedir. Bu bakımdan anti-emperyalist mücadele bir yandan da anti-feodal mücadele ile bütünleşmelidir. Milli burjuvazinin de yer aldığı bu savaşımla sanayileşmenin yolu açılacaktır. Bu strateji genel çizgileri ile başatlığını 1960'lara kadar korudu.

İkinci Dünya Savaşı sonrası, sömürgeciliğin tasfiyesinin hızlandığı ve çevre formasyonların politik bağımsızlıklarına kavuştukları bir dönem oldu. İşte bu dönemde Batının akademik çevrelerinde üretilen gelişme ve modernleşme kuramlarının büyük bir yaygınlık ve prestij kazandığını görüyoruz. Modernleşme Okulu çerçevesinde toplumbilimciler, yapısal işlevselci okul tarafından toplumsal değişim ve evrime ilişkin olarak Batı toplumları için geliştirilen kuramları çevre formasyonları da kapsayacak biçimde evrenselleştiren "gelişme toplumbilimi"ni, iktisatçılar da Ortodoks (neo-klasik) iktisadın ana kavramlarını kullanarak uluslararası düzeyde karşılaştırmalı üstünlükler ve ulusal düzeyde faktor üstünlükleri kuramlarını temel alan "gelişme iktisadı"nı geliştirdiler.

Modernleşme Okulu'nun çevre formasyonların gelişmesine ilişkin ana tez ve kuramları 1960'ların ikinci yarısından başlayarak ciddi ve yoğun eleştirilere hedef oldu. Bu çerçevede ilk baş yapıt, kuşkusuz, P. Baran'ın "Büyümenin Politik İktisadı'dır. (Baran, 1957) 1950 sonlarında yayımlanan bu yapıt, 1960'larda yoğunlaşan eleştirilerin öncüsü niteliğindeydi. Baran bu yapıtta, hiçbir çevre formasyonunun kapitalist yolla gelişmesinin ve ekonomik bağımsızlığını korumasının olanaklı olmadığını belirterek, çevrede kapitalist üretim tarzının ilerici rolünü yadsıyordu. Ancak bu baş yapıta karşın, Bağımlılık Okulu, çevre formasyonların İkinci Dünya Savaşı sonrası deneyimlerinin bir ürünü olarak ortaya çıktı. Bağımlılık Okulu'nun temel kavramlarını oluşturanlar ve kuramsal çerçevesini çizenler Latin Amerikalı araştırmacılardır. Modernleşme Okulu'na ilk kapsamlı ve köktenci karşı çıkışın, sömürgeciliğin uzun yıllar önce tasfiye edildiği ve kapitalist yolla kalkınma çabalarının da o denli uzun bir geçmişe sahip olduğu bir anakarada filizlenmesi anlamlıdır. Modernleşme Okulu'nun yeni bağımsızlığına kavuşan Asya ve Afrika ülkelerine önerdiği stratejinin pratiğini Latin Amerika yıllardır yaşamaktaydı. Bu nedenle, Latin Amerikan formasyonlarında İkinci Dünya Savaşı sonrası yaşanan toplumsal pratiklere kısaca göz atmak, Bağımlılık kuramının nasıl bir yapısal işleyişin ürünü olduğunu kavramak açısından, yararlı olacaktır.

Bir yüzyılı aşkın bir süre önce sömürge statüsünden kurtulmasına karşın, İkinci Dünya Savaşı sonrası Latin Amerikan toplumsal formasyonları hala sömürge ülkelere özgü niteliklere sahip azgelişmiş ekonomilerden oluşuyorlardı. Merkez ülkelerde 1930'larda yaşanan Büyük Buhran, dışsatıma yönelik birikim modeli ile gelişmeye çalışan Latin Amerikan formasyonlarını iflasın eşiğine getirdi. Dünya ticaret hacminin iyice daraldığı bu dönemde, diğer tüm kapitalist ülkeler gibi Latin Amerikan formasyonları da kendi içine kapanarak, ulusal kaynaklara dayalı bir gelişme yolu seçti. 1930'lu ve 1940'lı yıllarda bazı sektörlerde bu yolla önemli gelişmeler sağlandı; sanayileşme yolunda önemli adımlar atıldı. İşte ECLA (Birleşmiş Milletler Latin Amerika Ekonomik Komisyonu) böyle bir deneyimden sonra doğdu. (Villamil: 1979:2-2, Booth: 1975:52-54)

ECLA, özünde, Latin Amerika'nın geri kalmışlığının nedenlerini araştıran ve Batılı çizgide hızla kalkınmasının yollarını arayan, BM desteğindeki radikal, milliyetçi aydınlardan oluşan bir kadrodur. ECLA Okulu Latin Amerika'ın azgelişmişliğin nedenlerini dünya ticaret sistemindeki eşitsiz ve hakça olmayan değişimde bulmuştur. Buna göre, Batı'nın gelişmiş "merkez" ülkeleri "çevre"nin azgelişmiş ülkelerinde üretilen ham ve yarımamul maddelerini değerlerinin altında fiyatlarla satın alırken, bu ülkelere dışsatımını yaptıkları makine ve donatım için onlardan yüksek fiyatlar istiyorlardı. Diğer bir deyişle, geleneksel ekonomi kuramının serbest ticaret koşulları altında uluslararası düzeyde verimlilik artışlarının birincil mallar üreten çevre ülkeler yararına sonuçlar vereceği tezi, çevre ve merkez ülkeler arasında uzun bir dönemi kapsayan ticaret hadlerine ilişkin verilerce yalanlanıyordu. Ticaret hadlerindeki bu olumsuz gidiş, çevre ülkelerin ödemeler dengesinde büyük açıklara ve onarılmaz darboğazlara neden olarak sanayileşme çabalarını baltalıyordu. ECLA ya göre merkez ile çevre arasındaki bu "yapısal" eşitsiz değişim ilişkilerinin temel nedeni, Ortodoks kuramın geçersiz varsayımları yanı sıra, sanayileşmiş ekonomilerin ulaştığı tekelci yapı, yani çokuluslu şirketlerdi.

ECLA'nın çözüm önerileri, "bir yandan dışsatımı yapılan malları çeşitlendirmek, diğer yandan da dışalımı yapılan malların ülke içinde üretilmelerini sağlamak" biçiminde özetlenebilir. Bu stratejinin temel aracı ithal ikameci yolla sanayileşme ve sermaye birikimi modeli oldu. Kotalar ve yüksek gümrük duvarları ile korunan yerli sanayi, bir yanda dışalım için yapılan harcamaları azaltarak ödemeler dengesine olumlu katkıda bulunurken, diğer yandan da, ülke içinde işsizlik ve eksik istihdam sorunlarına çözüm getirecekti. (O'Brien, 1975: Chilcote, 1974) Ancak, ECLA'nın ithal ikameci sanayileşme modeli çözmeyi vaadettiği çelişkiyi bir süre sonra yeniden ve daha güçlü olarak yarattı. Yeni kurulan sanayilerde yeni sorunlara bu da -Yeni erimi ile- ekonomik bağımlılığa yol açtı. (Both, 1975:57)

ECLA tüm köktenci yaklaşımına karşın bu sorunun çözümünü yine Ortodoks iktisat öğretisinde arıyordu. Yine Harrod-Domar tipi planlama modeli benimseniyor ve bu nedenle de dış yardımlar ve yabancı yatırımlar sermaye sorunlarını hafifletilecek teknolojik gelişmeyi hızlandıracak girişimler olarak değerlendirip destekleniyordu. Kısacası, sorunu yaratanlarla sorunun çözümlenmesi öneriliyordu. (Godfrey, 1980:1) Frank'ın Modernleşme Okulu'na şiddetle karşı çıkan çalışmalarında, özellikle bu konunun sürekli vurgulandığını ve yoğun biçimde eleştirildiğini görüyoruz. Bağımlılık Okulu, 1970'lerden başlayarak farklı düzeylerde yöneltilen eleştirilerle karşılaştı. Bu makalede Bağımlılık Okulu'na yöneltilen eleştirileri amprik, kuramsal ve paradigmatik olmak üzere üç farklı düzeyde ele alan bir yaklaşımla (Serker, 1985) inceleyerek geniş bir özet sunmaya çalışacağız.

A- AMPİRİK DÜZEYDE YAPILAN ELEŞTİRİLER:

Bağımlılık Okulu, özellikle de Frank ve izleyicileri, kapitalizmi, çevre formasyonların geri kalmışlığının, "çarpık" (Amin, 1977) ve "deforme olmuş" (Alavi, 1975) ekonomik gelişmelerinin ana nedeni olarak görmüşlerdir. Buna göre çevrede "normal" kapitalist gelişme olanaksızdır. Günümüzde artık kapitalist üretim tarzının tarihsel bakımdan ilerici olan işlevinden söz edilemez; tersine çevrede kapitalist üretim tarzının varlığı bu formasyonlarda geri kalmışlığı yaratmakta, yerleştirmekte ve yeniden üretmektedir. Bu teze göre, azgelişmişlik denilen olgunun

ler ortak çıkarlarına uygun düşmektedir.(*)

Bradshaw (Bradshaw, 1985), 1960-1977 yılları arasında 15 Afrika ülkesine ilişkin ampirik verileri temel aldığı çalışmasında Evans'ın tezinin salt "yarı-çevre" ülkeler için geçerli olmayıp tüm çevre ülkeleri kapsayacak biçimde genişletilmesi gerektiğini savunmaktadır.(**) Bradshaw'a göre çevre formasyonların özellikle "modern kesim"lerinde gözlemlenen bağımlı gelişme, bu ülkelerdeki ekonomik ve politik eşitsizlikleri arttırarak toplumsal muhalefetin yükselmesine neden olmaktadır. Kısacası, çevrede yapısal değişikliğin kaynağı bugün yaşanan bağımlı gelişmenin yarattığı sonuçlar olacaktır.

Lall da, bağımlılığın azgelişmişlik durumunu açıklamakta yararlı bir kavram olmadığı görüşündedir. Bu kavramın totolojik niteliğinin ortadan kalkması için 1- salt bağımlı ülkelere özgü olan niteliklerin açıkça belirlenmesi ve 2- bu özelliklerin bağımlı ülkelerin gelişmelerini olumsuz yönde etkilediğinin gösterilmesi gerekmektedir. (Lall, 1975) Yazar, incelemesinde, bağımlılık kavramının her iki ölçütü de doyurmadığını, bağımlılık durumunu betimleyen tüm özelliklerin kapitalist sanayileşme sürecinin genel sorunları olduğunu ve birçok "bağımlı olmayan" ülke için de geçerli olduğunu göstermektedir. (Lall, 1975)

Schiffer, S. Amin'i eleştiren makalesinde, diğer araştırmacılar gibi ampirik verilerden yola çıkarak Amin'in kuramsal şemasının geçersiz olduğunu ileri sürmektedir. Amin'in bağımlılık kuramına göre, çevre formasyonlarda üretici yatırımlar çokuluslu şirketler tarafından dışsatıma yönelik olarak ve belirli sektörlerde yapılır. Schiffer İkinci Dünya Savaşı sonrasında çevre formasyonların çarpıcı bir gelişme gösterdiklerini belirttikten sonra bu gelişmenin bir çözümlemesini yapmaktadır. Buna göre, toplam yatırımlarda ana pay yerel sermayenindir. Bu yatırımlar büyük ölçüde ülke için birikime dayanarak ve ağırlıklı olarak sanayi sektöründe yapılmıştır. Özetle, Schiffer bağımlılık perspektifinin çağdaş gelişme sürecini anlamamızı kolaylaştıracak bir çerçeve oluşturmadığını ileri sürmektedir. (Schiffer, 1981)

B- KURAMSAL DÜZEYDE YAPILAN ELEŞTİRİLER

Kuramsal düzeyde, Bağımlılık Okulu, özellikle, kullandığı kavram ve kategorilerin marksgil olmadığı ileri sürülerek, yoğun biçimde eleştirildi. Laclau ve Brenner, Frank ve Wallerstein gibi etkin yazarların kapitalizmin tanımı ve ortaya

---

(*). Çokuluslu şirketler çevre ülkelerdeki hammadde ve ucuz işgücünden yararlanarak ileri teknoloji kullanan sanayi birimlerinde maliyetleri düşürme olanağı sağlarken, pazarlamaya ilişkin hizmetleri bu ülkelerdeki yerel ticaret ağını iyi tanıyan temsilcilerine bırakmaktadırlar. Bu kesimlerin güçlü olmadığı çevre ülkelerde ise bu ülke devletleri çeşitli güvenceler vererek çokuluslu şirketlerin yatırım yapmalarını çekici kılacak bir ortam hazırlamakta ve yapılan yatırımların sağlayacağı sınai ilerlemeyi iktidarlarını güçlendirmek için politik düzeyde kullanmaktadırlar (Bradshaw, 1985) Evans (1979) Bu ampirik açıklamayı bağımlı gelişme aşamasının temel niteliği olarak genelleştirmektedir. Evans, bağımlı gelişmeyi, yerel sermaye, çokuluslu şirketler ve devletin ortaklığından oluşan üçlü ittifakın örgütlediği bir sermaye birikim modeli olarak tanımlamaktadır.

(**). Kimmel daha da ileri giderek dünya kapitalizm tarihini dönemleştirmekte ve "bağımlı gelişmenin" Birinci Dünya Savaşından bu yana sanayileşme çabasına giren çevre ülkelerin uygulamak zorunda kaldıkları bir kapitalist gelişme modelini oluşturduğunu ileri sürmektedir. (Kimmel, 1982)

çıkış konularında Marx'ı anlamadan ona gönderme yaptıklarını belirtmektedirler.

Bu tartışmanın ayrıntılarına girmeden önce Frank ve Wallerstein'in kapitalizmi nasıl tanımladıklarını görelim. Frank'a göre, kapitalizm pazar için üretim yapan bir sistemdir ve üretimin ana dürtüsü kardır. Feodalizm ile kapitalizm arasındaki temel fark geniş bir pazarın varlığıdır. Frank bu tanımdan yola çıkarak Latin Amerika'da 16. yüzyıldan beri bir pazar ekonomisi olduğunu, dolayısıyla anakaradaki formasyonların kapitalist yapılarının bu yüzyıla kadar indiğini savunduktan sonra, Latin Amerika'nın dünya kapitalist sistemindeki bağımlı konumunun, onun azgelişmişliğinin ana nedeni olduğunu ileri sürmektedir. (Frank, 1967; Laclau, 1985)

Aynı paradigmatik çerçeveden yola çıkan, ancak daha kapsamlı bir kuram geliştiren Wallerstein'in Dünya Sistemi kuramında ortaya attığı tezler ise şöyle özetlenebilir:

1- Birincil çözümleme birimi dünya sistemidir. Bu sistem, merkez, yarı-çevre ve çevre diye adlandırılan altsistemlerin oluşturduğu birleşik bir kapitalist dünya ekonomisidir;

2- Alt sistemlerde ortaya çıkan çelişkilerin kaynağı, sistemin bütününde varolan uzlaşmaz yapıda aranmalıdır. Bu nedenle, ana belirleyiciler, alt sistemlere dışsal olan güçlerdir.

3- Alt sistemler değişim ilişkileri ile birbirlerine bağlanırlar. Dünya sistemi gerçekte değişim ilişkilerinin belirleyici rol üstlendikleri bir dünya pazarıdır. Kapitalizm kar amacı ile pazara yönelik üretim yapılan bir sistemdir. Böylelikle dünya sistemi temelde sermayenin dolaşımı ile tanımlanmaktadır. Wallerstein, üretim ve dolaşımın tek bir organik bütünün farklı kategorilerini oluşturduğunu ve üretimi belirleyenin dünya pazarındaki dolaşım olduğunu ileri sürmektedir.

Görüldüğü gibi, Bağımlılık Okulu, üretim ilişkilerinden çok değişim ilişkilerine ve dolaşım evresine önem vermektedirler. Bunu yaparken de üretim ve dolaşım evrelerinin birbirini bütünleyen evreler olduklarını, Marx'a gönderme yaparak savunmaktadır. Ancak, Navarro'nun (Navarro, 1982) açıkça belirttiği gibi, her ne kadar Marx üretim, değişim, bölüşüm ve tüketimin bir bütününün unsurlarını oluşturduklarını söylüyorsa da, sözü geçen unsurlar arasında ayrım da yapmaktadır. Marx'a göre, bir üretim tarzının belirleyicisi değişim değil, üretimin niteliğidir. Organik bir bütün oluşturan üretim tarzı içinde üretim, değişim, bölüşüm ve tüketim gibi ayrımlı momentlerin nasıl eklemlendiğini belirleyen üretim ilişkileridir; yani, üretim araçlarına sahip olanlarla doğrudan üreticiler arasında belirli bir üretim sürecinde varolan ilişkilerin türüdür. Kuşkusuz, çözümlemede temel vurgunun üretim sürecinden dolaşım evresine aktarılması, sınıfsal yapı ve mücadelenin önemini azaltmaktadır.

Kapitalizmin kar amacıyla pazara yönelik meta üretilen bir sistem olduğu doğrudur. Ancak, temel soru Brenner'in belirttiği gibi bunun tersinin, yani pazara yönelik ve kar için yaygın bir üretimin yapıldığı her sistemde kapitalizmin varolduğunun savunulup savunulamayacağıdır. Bağımlılık Okulu'nu eleştirenlerin buna yanıtı olumsuzdur. Çünkü, kapitalizmi diğer üretim tarzlarından ayıran temel nitelik, göreli artık değerin kaynağını oluşturan ve sürekli bir biçimde artan miktarlarda üretim yapılmasını sağlayan yeni tekniklerin üretim sürecinde kullanılmasıdır. İşte sürekli bir biçimde yeni teknoloji üreterek verimliliğin tarihte yaşanmamış boyutlarda gelişmesini olanaklı kılan, bunu arzu edilen ve uygulanabilir yapan, üretim araçlarından yoksun bırakılmış emekçilerle üretim araçlarının mülki-

yetine sahip kapitalistlerin biraraya geldikleri kapitalist sistemdir. İşte sistemin kendisini geliştirerek yeniden üretimini olanaklı kılan, bu bileşimin varlığıdır. Kapitalist üretim ilişkileri, kapitalistleri sürekli yatırım yaparak, yeni teknolojiler uygulayarak göreli artık değeri arttırmalarını ve böylelikle toplam karlarını maksimize etmelerini olanaklı ve gerekli kılan bir ortam yaratır. Pazara yönelik ve kar amaçlı olarak üretim yapılan her üretim ilişkisi sözünü ettiğimiz koşulları sağlamaz. Çünkü pazar için üretim yapılan, ancak genişletilmiş yeniden üretime gerek göstermeyen, bu nedenle de üretim sürecinde teknolojik gelişmenin çok yavaş gerçekleştiği uretim tarzları vardır ve bu yapı içindeki ilişkiler kapitalist üretim ilişkileri değildir. Kısacası, yeniden üretimin hızını, temposunu ve niteliğini belirleyen ekonominin bir bütün olarak sınıf yapısının içeriğidir. Bu bakımdan kapitalist ekonomik gelişmenin ardında yatan ana dürtü pazar için kar amaçlı üretimden çok emek gücunün metalaştığı sınıf-yapılı yeniden üretim sistemidir. Brenner'e göre (Brenner, 1977) ekonomik gelişme, üretimin yeni örgütlenme biçimine, yeni teknolojik gelişmeye ve artan ölçülerde verimli yatırım yapmaya en uygun olan sınıf ilişkilerinin ortaya çıkışının bir sonucu olarak ele alındığında, tam anlamıyla anlaşılabilir.

Çevre formasyonların, pazar aracılığı ile kapitalist dünya sistemiyle bütünleştikleri 16. yüzyıldan bu yana kapitalist olduklarını savunan teze sol kesimden yöneltilen yoğun eleştiri, Bağımlılık Okulu kapsamına alınabilecek diğer yazarların daha ayrımlı çözümlemeler üretmesine neden oldu. Bnaji (1972) ve Alavi (1972) çevre formasyonlarda başat üretim tarzının, bu formasyonlara özgü ve kapitalizmin deforme olmuş bir biçimi niteliğindeki "sömürge" ve "sömürge-sonrası tarz" olduğunu ileri sürdüler. Ancak kuramsal bir tutarlılığı olmayan bu yaklaşım asla yandaş bulmadı. Amin'in (Amin, 1974, 1977) çevre formasyonlarda varolan yapıyı merkez ülkelerdekinden ayırmak için geliştirdiği "çarpık kapitalizm" terimi de benzer biçimde eleştirildi. Kapitalizmin bir üretim tarzı olarak kendine özgü eğilimleri ve bir mantığı vardır. Kapitalist üretim tarzının işleyiş yasaları da diyebileceğimiz bu mantığın, çevre formasyonlarda merkezdekinden farklı olduğu savına, yukarıda sözü edilen yaklaşımlardan hiçbiri sağlam bir kuramsal gerekçe getirememiştir.(*)

Tüm Latin Amerikan formasyonlarını 16. yüzyıldan bu yana kapitalist olarak niteleyen Frank, bu yaklaşımı ile Modernleşme Okulu'na yönelttiği haklı eleştirilerine konu olan hataları kendi geliştirdiği modelde de yinelemektedir. Diğer bir deyişle, durağan, dinamizmden yoksun bir model vardır karşımızda. Çevre formasyonların büyük farklılıklar gösteren özgün yapıları, tümüyle dış dinamiklere ve dünya kapitalist pazarı ile bütünleşme sorunlarına yönelen yeni modelde bir yana bırakılmış ve bu konuda doyurucu hiçbir açıklama getirilmemiştir. Kaldı ki model, bu farklılaşmayı açıklayabilecek kuramsal araçlardan da yoksundur.

Bağımlılık Okulu, tarihçil olmamakla suçladığı Modernleşme Okulu ile birlikte yine aynı nedenle eleştirilmektedir. Modernleşmeciler, "geleneksel-modern" ayırımını veri alarak yola çıkmışlardır; Bağımlılık Okulu yandaşları da, benzer biçimde çevre formasyonlarda 16. yüzyıldan bu yana kapitalist üretim tarzının başat olduğu saptamasını yaptıktan sonra, bu formasyonlarda üretim ilişkilerinin son 400

(*). Son yıllarda çevre formasyonlarda varolan özgün yapının niteliğine ilişkin olarak geliştirilen en yaygın görüş "üretim tarzlarının eklemlenmesi" yaklaşımıdır. Bu konuda yayımlanmış bir dizi makale için bkz. Ç.Keskinok, M.Ersoy (derleyenler), Üretim Tarzlarının Eklemlenmesi Üzerine, Birey Toplum, Ankara, 1984.

yıllık sürede nasıl bir evrim gösterdiğine ilişkin hiçbir açıklama getirmemişlerdir. Bağımlılık Okulu'nun geliştirdiği çözümlemelerde zaman boyutu vardır; ancak bu, Leys'in belirttiği gibi, tarihle aynı anlama gelmez. "Modelin salt değişikliği gözününe alması veya bugünü, geçmişteki olaylar zincirinin bir sonucu olarak görmesi onu tarihsel yapmaz". (Leys, 1977:99).

Johnson ise eleştirisinde daha çok Bağımlılık Okulu'nun ideolojik niteliğine değinmektedir. Johnson'a göre, çevre formasyonlarda yerel (milli) sermaye kesimi, üretilen kaybı nedeniyle emperyalizme karşı tavır almaktadır. Bağımlılık Okulu geliştirdiği kuramda üretim yapıldığı yerdeki toplumsal ilişkiler çelişkisini vurgulamak yerine, dikkatleri dolaşım ve değişim evrelerine çekerken bu kesimin sınıfsal gereksinimlerine cevap vermektedir. (Johnson, 1979)

C- PARADİGMA DÜZEYİNDE YAPILAN ELEŞTİRİLER

Paradigmatik açıdan Bağımlılık Okulu'nun Modernleşme Okulu'na karşı doyurucu bir seçenek oluşturamadığı ileri sürülmektedir. Bağımlılığın yeni bir paradigma yaratmaktan çok modernleşme kuramının kavram ve tezlerini tümüyle yadsıyan ve bunları tersyüz ederek yenilerini geliştirmeye çalışan bir yaklaşım olduğu, bu nedenle de anılan okulun tüm yetersizliklerini kendi yapısına farklı biçimlerde yeniden urettiği belirtilmektedir.

Bu polemik karşı çıkışta akla gelen örnekler olarak şunları sıralayabiliriz: Modernleşme Okulu'na göre çevre formasyonlarda birisi "modern", diğeri "geleneksel" olmak üzere biribirinden tümüyle farklı iyi yapı yanyana varlıklarını sürdürürler. Bu okulun doğrusal evrimci modeline göre, azgelişmişlik, anılan formasyonların modernleşme süreci içinde aşacakları bir özgün durumdur. Bağımlılık Okulu ise bu ikili yapı tezlerine karşı anılan formasyonlardan görünürdeki ikiliğin tek ve aynı bir tarihsel sürecin ürünü olduğunu azgelişmişlik ile gelişmişliğin aynı madalyonun iki yüzü olduğu monist görüşünü ileri sürmüşlerdir. Ancak, Bağımlılık Okulu bir yandan bu monist görüşü savunurken, diğer yandan da kapitalizmin merkezde gelişmeye, çevrede ise azgelişmişliğe neden olduğunu söylemektedir. Kısacası, aynı üretim tarzı farklı mekanlarda, farklı mantıklarla işlemektedir.

Modernleşme Okulu araştırmalarında ulusal düzeyde yapılan çalışmalara öncelik verirken Bağımlılık Okulu iç dinamikleri tümüyle gözardı ederek araştırmalarını uluslararası düzeyde varolan ilişkilerde yoğunlaştırmıştır. Bu tek yanlı abartılmış önem, zaman zaman iç dinamikleri, varolan sınıfsal yapı ve ilişkileri, dış dinamiklerin bir türevi olarak kavranmasına yol açmıştır. Sonuçta, Modernleşme Okulu'na yöneltilen bütünsel olmama, sistemin tüm elemanlarını bir bütünün ilişkileri içinde ele almama eleştirisi farklı biçimde, ancak benzer yetersizlikte Bağımlılık Okulu tarafından yeniden üretilmiştir.

Modernleşme Okulu azgelişmişliğin ortadan kalkması ve modernleşme sürecini hızlandırmak için dünya ölçeğinde kapitalist bütünleşmenin sağlanmasını ve bunun için de gelişmiş ülkelerden gelişmekte olanlara sermaye, teknoloji ve bilgi aktarımını önerirken, ideolojik niteliği tüm açıklığı ile ortaya çıkmaktadır.

Bağımlılık Okulu, bu teze karşı geri kalmışlığın temel nedeni olarak gördüğü bu uluslararası ilişkilerin tümüyle koparılması gerektiğini, yani tam bir otarkiyi önermektedir. Ancak, bu tez ve öneri Bernstein'ın belirttiği gibi Latin Amerika'da içe dönük ithal ikameci politikaların iflasına karşı geliştirilmiş ulusçu bir kapita-

list gelişme isteğine dönük ideolojiyi de ortaya koymaktadır. (Berstein, 1979:90)

Özetle, Bağımlılık Okulu, mantıksal bir yapı oluşturan kavramlar dizisi geliştirerek azgelişmişlik olgusunu açıklaması beklenen yeni bir kuram yerine, eskisinin karşıtını, onun olumsuz bir yansısını üretmiştir. Bu nedenle de radikal sözüklerle donatılmış olmasına karşın Bağımlılık Okulu çözümlemelerinde kullanılan sorunsal, paradigmatik bir seçenek oluşturamamaktadır. Hatta, Bernstein (1979) ve Leys (1977) gibi yazarlar daha da ileri giderek, Bağımlılık Okulu yandaşlarının, tarihsel materyalizmin temel kavramları ile toplumbilim kategorilerini, hiçbir ayırım yapmadan veya aralarındaki temel ayrımı anlamadan, içiçe kullandıklarını belirtmekte ve bu nedenle de mevcut paradigmadan kopamadıklarını savunmaktadırlar.(*)

Bilindiği gibi Modernleşme Okulu'na yöneltilen önemli bir eleştiri de geliştirilen kuramın teleolojik olduğuna ilişkindir. Modernleşme Okulu çevre formasyonlarda modernleşme sürecini ideal bir koşula, varolmayan, ancak gizli olarak gerçekleşebilir veya salt istenilen bir ereğe (telos) başvurarak açıklamaktadır. Bu çerçevede somut çevre formasyonlarının yapısı, içeriğini günümüz Batı toplumlarının oluşturduğu ve çevrenin de modernleşme süreci ile ulaşacağı beklenen bu erek temel alınarak çözümlenmektedir. (Sckopol, 1977; Bernstein, 1979)

Kısacası, teleolojik açıklamalarda önce ideal bir durum (olgu) tanımlanır-örneğin Batı toplumlarının bugün ulaştıkları düzey-daha sonra gerçek durum-çevre formasyonların günümüzdeki yapısı-bu ideal temelinde incelenerek sözü edilen ereğe ne denli yaklaştığı ve rotada bir sapma ile karşılaşılması durumunda buna neden olan engeller araştırılır. Teleolojik açıklamalarda ana sorun, bilgi nesnesinin içeriğinin onceden belirlenip tanımlanmış olması nedeniyle, sözkonusu tanımda verilenler ötesinde yeni kuramsal bilgi üretilememesidir. Bernstein'a göre aynı sorun, Bağımlılık Okulu için de geçerlidir. Bağımlılık Okulu da "normal" gelişmeyi klasık kapitalist gelişme ile özdeş tutarak böyle bir gelişmenin çevrede olanaksızlığını vurgulamaktadır. Ancak, çevre formasyonların ileride ne olamayacaklarının veya ne tür bir gelişme çizgisi izleyemeyeceklerini belirtmek olumsuz bir teleolojik olup, bu formasyonlarda ortaya çıkan gelişme biçimlerinin araştırılmasına yardımcı olacak bir kuramsal araç yaratılmasına katkıda bulunmaz.(**)

Son Söz: Yukarıda Bağımlılık Okulu'na yöneltilen eleştirilerden derlediğimiz bir özet sunduk. Burada, son söz olarak, tüm eleştirilere karşın bu okulun gelişme yazınına yaptığı büyük katkının hiçbir zaman gözardı edilemeyeceğini vurgulamak istiyoruz. Nitekim, en yoğun eleştirilere maruz kalan Frank'ın tezlerinin

(*). Örneğin, sınıf tanımlamalarının tümüyle toplumbilim kategorileri (gelir, statü, iş güvencesi vb) ile yapılmasında hiçbir sakınca görülmemektedir. Sınıf çözümlemesi (eşitsizlik, belirli ayrıcalıklara sahip olup olmamak gibi toplumbilimsel sorunsallara indirgenmektedir.

(**). Mouzelis bu konuda aynı görüşü paylaşmıyor. Mouzelis'e göre (Mouzelis, 1984; 179-184) "modern-geleneksel" veya "gelişmiş-azgelişmiş" benzeri tiplemeler oluşturulması toplumsal değişmenin otomatik olarak teleolojik çözümlemesine yol açmaz. "İster ideal olsun veya olmasın geçiş sürecinin başlangıç ve son noktalarını gösteren bu tipler, değişme kuramlarında araştırma için nirengi noktası olarak oldukça sık kullanılmaktadır. Teleolojik açıklamalara yol açan tipleştirme değildir, esas neden daha çok bu tipleştirmelerin A noktasından B noktasına geçişi ele almak için kullanılma tarzıdır." (Mouzelis, 1984: 181). Mouzelis Bağımlılık Okulu'nun geliştirdiği modellerde geliştirilen geçiş mekanizmalarının özgün açıklamalar getiren teleolojik niteliği olmayan çalışmalar olduğunu savunarak Scorkop, Bernstein ve Taylor'un bu konudaki eleştirilerine katılmadığını belirtiyor.

yirmi yıldır güncelliğini yitirmemiş olması bile kendi başına bu görüşümüzün bir kanıtıdır. Bağımlılık Okulu, bir yandan Modernleşme Okulu'nun akademik çevrelerdeki seçeneksiz ve tartışmasız liderliğine son vermiş, diğer yandan da sol yazının, çevrenin kalkınması özgün konusuna eğilmesine yol açmıştır: Bugün çevre formasyonların kalkınma sorunları üzerine yazılan her ciddi yapıt, merkez çevre ve bağımlılık ilişkilerinden, çokuluslu şirketlerden uluslararası işbölümünden, marjinal kesim ve marjinalleşme süreçlerinden söz etmek, modelinin bu ve benzeri konularda ne gibi çözüm önerileri geliştirdiğini belirtmek gereğini duymaktadır. Artık neo-klasik iktisat ilkelerinin tüm ekonomilerde benzer sonuçlar üreteceği görüşü tartışmasız benimsenmemekte ve çevre fomasyonların özgür yapıları gözönünde tutulmaya çalışılmaktadır.

Bu makaleden amaçlanan, çevre formasyonlarin gelişmesi konusunda kuramsal yapısı daha sağlam yeni bir paradigmanın oluşturulması zamanının geldiğini vurgulamaktır. Bunun için de ilk yapılması gereken şey, Bağımlılık Okulu'nun içeriği retoriği kadar yüksek olmayan tezlerine yöneltilen eleştirilerin ciddi bir irdelenmesi olmalıdır.

KAYNAKÇA

Alavi, H. (1972), "The State in Post-Colonial Societies: Pakistan and Bangladesh", New Left Review, S.74, s.59-82.

Alavi, H. (1975), "İndia and the Colonial Mode of Production", Socialist Register, (ed.) R.Miliband, J.Saville; London.

Amin, S. (1974), "Accumulation and Development: A Theoretical Model", Review of African Political Economy, V.1, N.1.

Amin, S. (1977), "Acumulation on a World Scale, A Critique of the Theory of Underdevelepment, New York: Monthly Review Press, 1977.

Banaji, J. (1972), "For a Theory of Colonial Modes of Production", Economic and Political Weekly, V.7, N.52, s.2498-2502.

Baran, P. (1957), The Political Economy of Growth, Monthly Review Press, New York.

Bernstein, H., "Sociology of Underdevelopment vs. Sociology of Development", D.Lehman (ed), Development Theory, London: Frank Cass, s.77-106.

Booth, D. (1975), 'Andre Gunder Frank: An İntroduction and Appreciation", I.Oxall, T.Barnett, D.Botth, Beyond the Sociology of Development, Routledge and Kegan Paul, London.

Bradshaw, Y.W. (1985), "Dependent Development in Black Africa: A Cross-National Study", American Sociological Review, V.50, s.195-207.

Brenner, R. (1977), "The Origins of Capitalist Development: A Critique of Neosmithian Marxism", New Left Review, N.104, s.25-92.

Browett, J. (1982), "Out of the Dependency Perspectives", Journal of Contemporary Asia, V.12, N.2, s.145-157.

Cardoso, F.H. (1974), "Dependency and Development in Latin America", New Left Review, N.74. s.83-95.

Chilcote, R. (1974), "Dependency: A Critical Synthesis of the Literature", Latin American Perspectives, V.3, N.4, s.4-29.

Evans, P. (1979), Dependent Development; The Alliance of Multinational State, and Local Capital in Brazil, N.J; Princeton University Press.

Frank, A.G. (1976), Capitalism and Uderdevelopment in Latin America, New York: Monthly Review

Frank, A.G. (1969), Latin America: Underdevelopment or Revolution, New York: Modern Reader

Godfrey, M.(1980), "İs Dependency Dead"; Bulletin, İnstitute of Development-Studies, Sussexs

Johnson, C. (1979), Dependency Theory and the Capitalist/Socialist Process, Centre for Developing Area Studies, McGill Un. Canada.

Keskinok, C., Ersoy, M. (1984), Üretim Tarzlarının Eklemlenmesi Üzerine, Birey Toplum, Ankara

Kimmel, M.S. (1982), "Beyond Dependency", İnsurgent Sociology, V.12, N.4.

Laclau, E. (1984), "Latin Amerika'da Feodalizm ve Kapitalizm", H.Keskinok, M.Ersoy, Üretim Tarzlarının Eklemlenmesi Üzerine, Birey Toplum, Ankara, s.95-121.

Lall, S.(1975), "İs Dependencya Useful Concept in Analysing Underdevelopment", World Development, V.13, N.11-12, s.799-810.

Lenin, V.I. (1967), The Development of Capitalism in Russia, Moscow: Progress Publishers.

Leys, C. (1977), "Underdevelopment and Dependency: Ciritical Notes", Journal of Contemporary Asia, V.7, N.1, s.92-107.

Mohri, K. (1979), "Marx and 'Underdevelopment' ", Monthly Review, V.30, N.11, s.32-42.

Mouzelis, N. (1984), "Yeni-Marksizmin Eleştirisi", H.Keskinok, M.Ersoy, Üretim Tarzlarının Eklemlenmesi Üzerine, Birey-Toplum, Ankara, s.179-199.

Navarro, V. (1982), "The Limits of the World Systems Theory in Defining Capitalist and Socialist Formations", Science and Society, V.46, N.1, s.77-90.

O'Brien (1975), "A Critique of Latin American Theories of Dependency", LOxall, T.Barnett, D. Booth (eds), Beyond The Sociology of Development, London: Routledge-Kegan.

Palma, G.(1978), "Underdevelopment and Marxism: From Marx to the Theories of İmperialism and Dependency", Thames Papers in Political Economy, Thames Polytechnic, London.

Schiffer, J. (1981), "The Changing Post-War Patern of Development: The Accumulated Wisdon of Samir Amin", World Development, V.9, N.6, S.515-537.

Sckocpol, T. (1977)- "Wallerstein's Capitalist System: A Theoretical and Historical Critique", American Journal of Sociology, V.82, N.5, s.1075-1090.

Sutcliffe, B. (1972), "İmperialism and İndustrialization in the Third World", R.Owen, B.Sutcliffe, Studies in the Theory of İmperialism, London, Longman.

Villamil, J.J. (1979), "İntroduction", J.J.Villamil, Transnational Capitalism and National Development, Harvester Press, s.1-15.

Warren, B. (1973), "İmperialism and Capitalist İndustrialization", New Left Review, N.81, s.3-44

Werker, S. (1985), "Beyond Dependency Paradigm", Journal Of Contemporary Asia, V.15, N. 1, s.79-95.

EKİN BELLETEN BAHAR 91 SAYFA 35-41

KÜLTÜR VE UYGARLIK SÖZCÜKLERİNİN TARİHSEL EVRİMİ

Gürdal Aksoy

KÜLTÜR SÖZCÜĞÜNÜN KÖKENİ VE KÜLTÜR-TARIM İLİŞKİSİ

Kültür sözcüğü, Türkçeye Fransızcadan geçmiş olup, temelde "(tarlayı, toprağı) işlemek, bakım göstermek" anlamına gelen Latince *colere* fiiline dayanır. (*) Başta Batı dilleri olmak üzere, birçok dilde yeralan sözcüğe Rusçada da rastlamaktayız: Rusça *kul'tura* sözcüğü, "iş tarzı" ya da "genel yetenek düzeyi" gibi benzeri bazı anlamlara, hemen hemen her saygıdeğer aktiviteye hasredilir.(1)

Latince colere fiilinin nesnesi, başlangıçta yalnızca "tarla" ve "toprak"tan ibaretti. Bu gün bile, Avrupa dillerinde *agricultura* (tarım) biçiminde yereden sözcüğün başındaki agri sözü, birçok dilde "tarla", "toprak" anlamındadır. Walter Porzig, *agri* sözcüğünün önceleri "otlak" anlamına geldiğini belirtmekle birlikte, toplumların tarıma başlamaları ve yerleşik yaşama geçmeleri sonucu, otlakların tarlaya dönüştürülmesine paralel olarak, "agri"nin tarla anlamında kullanıldığına işaret etmektedir.(2) Gerçekten de, Eski Hintçede *ajras* sözcüğü, "otlak", "yaylak" anlamını içerirken, Grekçe *agros*, Latince *ager*, Gotça *akrs* ve Zazaca *ega /hega* sözcükleri de "tarla" anlamını taşır. "Bu durumda, Arıce sırf kendisi eski anlamı muhafaza ettiği halde, çok sayıda başka Hint-Avrupa dili yeni anlamı ortaya koymaktadır. 'Otlak'ın gerçekten eski anlamı olduğu, *agros* kelimesinin her yerde 'hayvan sürmek, hayvancılık yapmak' anlamına gelen Eski Hintçe *ajati*, Yunanca *ágei*, Latince *agit* fiilinden gelmesiyle ispatlanmaktadır." (3) Ancak, başlıbaşına "tarla" anlamına gelen Sumerce *agar* ve Akkadca *ugaru* sözcükleriyle karşılaşmaktayız. Bu sözcüklerin de, başlangıçta "otlak" anlamına gelmeleri olasıdır. Çünkü tarıma tarihin ilk uygarlıklarınca Zagros Dağları, Mezopotamya ve Mısır'da geçilmiştir. O nedenle bu sözcüklerin, tarıma geçmiş Sumer toplumunda "tarla" anlamında kullanılmasını doğal karşılamak gerekiyor. Konuya bu temelde yaklaşıldığında, Eski Hintçe ajras ile Sumerce agar arasında bir bağ kurulabilir.

Colere fiilinin ikinci nesnesi ise, Romalıların Grek tanrılarının etkisi altında kalmaları sonrasında ortaya çıkmıştır: Tanrı yani, *deus*. Böylece, fiilin anlamı genişlemiş ve bu anlamıyla karşılamak üzere, Batı dillerinde *cult* olarak kullanılagelmiştir. (*Dei cultus*, tanrılara tapmak, tanrı tapınımı). Türkçeye de *kült* olarak geçmiştir.

(*) Güneş-dil teorisyenlerince, kültür sözcüğü, Türkçe *keltirmek* fiiline dayandırılır. Macar dilcisi M.L.Mikolço da, aynı ilişkiyi öne sürmüştür. Gramer açısından, "kültür"ün isim "keltir"in ise fiil olduğu, sözcüklerin aynı olmalarına engel değildir denilmektedir. (Karl Steurwald,**Untersuchungen zur türkischen Sprachder Gegenwart**, Teil I, Berlin 1963, s.98)Divan-ı Lügat-it Türk'te keltirmek fiilline rastlayamadık. Yalnızca *keldür/keltir* fiilini görmekteyiz ki o da "getirmek" anlamında.

Grek kültürünün Romalıları etkilemesi, bu fiile yeni bir boyut daha kazandırmıştır: İnsanın düşünme ve kavrama yetisi, yani *animus* (*) Bu anlamıyla kültür (cultura animi), eğitimden başka bir şey değildir. Sözcüğün, köle sayısının çoğaldığı ve kol emeğinin bütünüyle kölelere bırakıldığı toplumlarda bu anlamı kazandığı düşünülebilir. Çünkü, köle sayısının az olduğu uygar toplumlarda, egemen sınıfın kol emeğinden bütünüyle kopmamış olması, güçlü bir olasılıktır. Köle sayısının artışıyla birlikte egemen sınıf, kendine daha rahat, eğlenceli ve zevkli uğraşlar- bilim, edebiyat, politika, din- bulmuştur. Bu gelişim çizgisi doğrultusunda da "toprak kültürü" (tarım), yani toprağın işlenmesi, ezilen sınıflara, daha doğru bir deyişle kölelere ve serflere bırakılırken, ezen sınıflar ise, kendilerini "aklın kültürü"ne (eğitim), yani zekanın işlenmesine, düşünsel ufkun genişletilmesine vermişlerdir. Bunun sonucunda kültür terimi, gitgide öğretim, uygarlık ve eğitim anlamında kullanılmaya başlamıştır.(4). Böylece, insanın özgür ve yaratıcı alanı olarak kültür, "Bilinç üretimi" ve manevi üretim ile özdeşleşmiştir(5). Oysa Marx ve Engels'in belirttiği gibi, kültür alanı, yalnızca "bilim üretimini değil, aynı zamanda tüm yaşamsal üretimi ilk olarak da insan etkinliğinin özgün ve yararlı alanını oluşturan 'maddi yaşamın üretimini' kapsamak zorundadır."(6) Kısacası üst sınıf; entellektüel kültürü oluşurken, alt sınıf arasında da maganda, hırpo, kıro, hanzo ve holiganlık kültürleri boy göstermiştir. Sonucu doğallıkla karşılamalıyız. Çünkü, her kim maddi üretim alanında çalışırsa, o kimse bilimden, edebiyattan ve diğer üst yapı kurumlarından fazlasıyla haberdar olamaz. Ancak, alt sınıf kültürü de yalnızca bu olumsuz yanlarıyla öne sürülmemelidir. Tıpkı üst sınıf kültürünü nyalnızca olumlu yanlarıyla ele alınmaması gerektiği gibi.

Görüldüğü üzere, kültür sözcüğü evrime uğrayarak -agri cultus, dei cultus, animi cultus- farklı anlamlar kazanmıştır. Ama bu farklı anlamlara rağmen, kültür sözcüğü hemen her dilde, temelde "tarım yapmak", yani toprağı işlemek, ekin ekmek ve tarla sürmek fiillerinden kaynaklanmıştır.

TÜRKÇEDE SÖZCÜK KAOSU

Türkçede kültüre karşılık olarak *ekin* sözcüğü önerilmiş ve bizzat kullanılmıştır.(7) Ama, sözcüğün yaygınlık kazandığı söylenemez. Bozkurt Güvenç, her ekin bir kültür olmakla birlikte, her kültür bir ekin olamaz diyor.(8) Böylelikle Güvenç, ekin sözcüğünün kültüre tam olarak karşılık gelemeyeceği kanısında.

Ekin sözcüğü, Eski Türkçede"tohum" anlamına da gelirmiş. *Evin* olarak da kullanılan sözcüğün, Uygur çağına ya da olasılıkla daha önceki dönemlere ait olduğu soylenir. O dönemde Uygurlar, hamile kadınlara da *evinlig* derlerdi.(9)

Ekin'in yanısıra, kimileri de "ekinim"i yeğler.(10) Bu arada, *ekinç* sözcüğünü kullananlar da göze çarpıyor.(11) Karl Steurwald ise, İsmet İnönü'nün 17.2.1929 tarihindeki bir söylevinde, kültür anlamında *ekim* sözcüğünü kullandığını söylüyor.(12) Kısacası konuya ilişkin literatürde bir sözcük kaosu var. Sanırım bu da, dilde "öz"ü aramanın yan etkileri olsa gerek...

(*) Çiçero'nun mektuplarında, "cultura animi autem philosophia est" (Oysaki aklın kültürü zekadır) ifadesine rastlanır .(Vadim Majuyev, **Kültür ve Tarih**, Çev. Suat H.Yokova, Ankara, 1987, s.22) Yine Çiçero'nun, felsefeyi şöyle tanımladığı söylenir: "Cultura animi philosophia est" (Felsefe, düşünme yetisinin işlemesidir) (Necdet Sümer, **Kültür-Eğitim, Öğretim ve İnsan**, Arayış, 4 Temuz, 1981, s,20, s.27), Kanımca, Kültür ve Tarih adlı yapıtta, "Oysaki aklın kültürü zekadır" biçiminde yer eden anlatımın, "Oysaki felsefe aklın kültürüdür" olması gerekir.

M. Namık Çankı, kültür anlamında kullanılmak üzere, Türkçe tarımak fiiline dayanan *tarım* ya da *tarıma* sözcüklerini önermektedir.(13) "Tarlayı sürmek", "ekin ekmek" vb anlamlara gelen tarımak fiili, taramak fiiliyle birlikte, Hint-Avrupa dillerindeki kimi sozcüklerle ilişkili bulunur.(14) Buna göre, Hititçe *taru* (ağaç, bitki, Tr.taru/darı), Grekçe *teiro* (kazımak, eşelemek, oğuşturmak), Latince *tero* (Gr.teiro, terio sözcükleriyle eşkökenli) ve Sumerce *tar* (kesmek, kesip ayırmak, dağıtmak) sözcükleri, Türkçe "tarımak"a kaynaklık etmiştir. "Darma dağın etmek" deyiminde geçen *darma*, dağıtmak, parçalamak anlamında olup, olasılıkla Sumerce *dar* (parçalamak) ve *tar* (kesmek) sözcükleri ile ilişkilidir.

Eyüboğlu'nun belirttiği sözcükler dışında, benzeri sözcüklerle karşılaşıyoruz. Sözgelimi İnka dilinde *tarım* sözcüğü, Türkçedeki tarım ile aynı anlamı taşır.(15) Yine Hititçe *teripp-fiili*, "tarla sürmek" anlamına gelirken, *terippis* ise, "sürülmüş tarla"yı tanımlıyor...

ZİYA GÖKALP'İN HARSI

Ziya Gökalp, yazılarında "kültür" yerine *hars* sözcüğünü kullanmıştır.(*) Hars'ın Türkçeye dolaylı ya da dolaysız olarak Arapçadan geçtiği düşünülebilir.

Ancak sözcüğün eski nüvelerine, Hititçe, Akkadca ve Asurcada rastlıyoruz. Özellikle Hititçede, "toprağı bellemek", "çapalamak" ve "taramak" anlamlarına gelen *hars* sözcüğüyle karşılaşmamız, bizi, sözcüğün Anadolu Türkçesine Arapçadan değil de, bir başka dilden geçip geçmediği konusunda düşündürüyor. Hititçede ayrıca, "(arazi) işlemek, ekmek, beslemek" anlamlarına gelen *arsiya/ e* ve "ekmek"/"dikmek" anlamında olan *arse/a* sözcükleri de bulunur. M.Mayer, Hititçe aynı anlamları taşıyan *arsai/arsea* sözcüğünün, Eski Asurcadan (arasu) alındığını ve bunun da Proto-Semitik bir sözcük olduğunu (HRS: Sabanla tarlayı sürüp ekmek, yetiştirmek) ileri sürmüştür (16). Hernekadar, Hititçe arsai sözcüğünün Proto-Semitik bir sözcükten kaynaklandığı öne sürülürse de, Sumerce "saban" anlamına gelen *ar* sözcüğünün Asurcaya temel oluşturup oluşturmadığını sorgulamak gerekiyor. Çünkü, tarıma ilk olarak geçen topluluğun Aryanlar olduğu savı, uygarlık tarihçileri arasında baskındır. Biz, Sumerce "ar/ara"run, Asurca "arasu" ya kaynaklık edip etmediğini belirleyemedik; ancak, bunun gibi birçok Sumerce sözcüğün Asurca ya da Akkadcada, sonuna "u" ya da "u" sesli harfi ile birlikte, ondan önce bir de sessiz harf alarak aynı (ya da benzeri) anlamı koruduğunu görmekteyiz.(**)

L.A.Waddell, *aryan* sözcüğünün, bu Sumerce sözcüğe dayandığını one sürer ve "aryan"ın orijinal anlamının, "saban sürenler" olduğunu söyler.(17) Uygarlık tarihçisi Will Durant ise, "aryan"ın bir diğer anlamını, "saban sürenler" olduğu kanısındadır.(18) Biz, aryan sözcüğünün sonradan "soylu" anlamını kazandığı, bunun altında da ilk olarak, tarımsal işlevlerin etkisinin, ikinci olarak da, Gobineau gibi ırkçıların yapıtlarının yattığı düşüncesindeyiz.

(*) Giacomo E.Carreto'nun, Türk Edebiyatı ile ilgili yapıtı da aynı adı taşıyor: **Hars-Kültür Nascita di una cultura nazionale**, (Venezia, 1979). Carreto, Ziya Gökalp'ten sözederken, Onun, kültür yerine hars sözcüğünü kullandığını da belirtir. (Ibid., s.3)

(**) Sum. agar, Akk. *ugaru* : tarla.
Sum. dub, Akk. *tuppu* : tablet.
Sum. egal, Akk. *ekallcu* : saray.

Günumüz Türkçesinde yeralan *arsa* sözcüğü de, büyük bir olasılıkla "hars"ın bir türevidir. *Arazi* ise, sanırım Arapça *zeri* (sürmek) ile ilişkili...

Sumerce ar (saban) sözcüğünün, Asurca "arasu"nun kökeni olup olmadığını bir yana bırakırsak, Karadeniz'de "saban" anlamında kullanılan *aruna* (Artvin) ve haru (Rize) sözcüklerinin, temelde Sumerce kökenli olduğunu söyleyebiliriz. Ama Ermenice aracılığıyla geçtiği benimsenir .(18) Nitekim Ermenicede *araur*, 'saban'a denk düşüyor.

VATAN NE TÜRKİYE'DİR BİZLERE NE TÜRKİSTAN...

Harsdan başka, bir zamanlar da *irfan* sözcüğünün kullanıldığı ya da tercih edildiği görülür. Özellikle II. Meşrutiyet aydınları, bunu sıkça kullanmışlardır. Hatta, "Abdullah Cevdet, Ziya Gökalp'in Turancılık davasıyla istihza ederken, 'turan'ın yerine 'irfan'ı koyarak, onun meşhur beytini şöyle değiştirir:

'Vatan ne Türkiye'dir bizlere, ne Türkistan
Vatan, büyük ve müebbed bir ülkedir: İrfan'."(20)

Günümüzde kullanılan "ilim irfan" deyimi, belki de o dönemin revaç deyimlerinden biriydi. Batılılaşma hevesli aydınların nezdinde "ilim irfan", Avrupa kültürüne denk düşüyordu. Ve bir "Evropalı" gibi giyinmek, davranmak büyük bir meziyet olarak kabul ediliyordu.

Tüm bu açıklamalardan sonra, temellendirmemiz gereken ilişki beliriverir : Kültür-Tarım İlişkisi.

KÜLTÜR-TARIM İLİŞKİSİ

Görüldüğü gibi, hemen her dilde kültür anlamında kullanılan sözcükler, temelde tarım yapmak, eşdeyişle toprağı eşelemek, tarla sürmek, ekin ekmek vb anlamlara gelen fiil köklerinden türemiştir. Sanırım bunun ilk nedeni, Eski Çağ'da tarımsal işlevlerin diğer mesleki işlevlere göre daha önemli sayılmasındandır. Öyle ki "Antik Çağ'da zanaat ve ticaret küçümsenir, tarım övülürdü. Çiftçilik, özgür insanlara özgü bir iş ve bir asker yetiştirme okulu sayılırdı. Eski Yunanlılar zanaatkarları vatandaşlığa almıyorlardı. Romalılar da, bir Romanlının küçük bir tüccar ya da zanaatçı hayatı yaşamasına izin vermezlerdi."(2) Kısacası, tarımla uğraşanlara üstün nitelikler izafe ediliyordu. Bunun nedeni olarak da, insanın tarımla birlikte yerleşik yaşam biçimini benimsemesi gösterilebilir. Çünkü, toplumların tarımla birlikte yerleşik yaşama geçmesi sonucunda, yerleşik halklar, yani tarım toplumları, kendilerine "uygar" ya da "kültürlü", göçebe halklara ise "barbar" damgasını vurdular. Tarihin bir dönemine kadar, bu uygar-barbar sürtüşmesi süregeldi. Sanıyorum, kimilerinin uygarlıkla kültürü bir tutmalarının bir temeli de budur. Daha sonraları ise, özellikle kapitalizmle birlikte, gelişen endüstriyel kentler önem kazanırken, kırsal nitelikli yerleşim birimleri, ki buna bazı kentler de dahildir, endüstriyel kentin merkezi yerlerinde yaşayanlarca (burjuvalar) küçümsenmeye, hor görülmeye başlandı. Köylü ve köylülük kültürü aşağılanıyordu artık. Bu nedenle tarımsal işlevler de, eskisi gibi saygıdeğer bulunmuyordu. İktidarı ele alan burjuva sınıfı, kendi adında olduğu gibi, köken olarak birçok dilde "kent" sözcüğüne dayanan uygarlık sözcüğünü, toplumda köylü kültürünün panzehiri olarak öne çıkardı ve kendisinden başkalarının uygar olamayacağını empoze etti. Köylülük kültürünün, kent kültürüne göre daha geri olduğu açıktır; ama

bu böyledir diye, köylü insanı hor görmek, burjuva kalıplardan dışarı çıkamamaktır.

Bir diğer neden olarak da insanın, tarımla, üretimsiz ekonomiden üretici bir ekonomiye geçtiği ve insan aktivitesinde niceliksel ve niteliksel artış olduğu öne sürülebilir. Böylelikle tarım, üreticiliğin, yaratıcılığın ve bilginin simgesi olmuştur. Ama sonuçta, sözünü ettiğimiz her iki neden de birbirleriyle yakın ilişki içindedir.

UYGARLIK SÖZCÜĞÜNÜN KÖKENİ VE UYGARLIK-YERLEŞİK YAŞAM İLİŞKİSİ

Uygarlık sözcüğünün kökenine değinirken, sırasıyla *civilization* ve *medeniyet* sözcüklerinintarihsel evrimine de gözatmanın yararlı olacağı kanısındayım.

Avrupa dillerinde, XVII. yüzyıla kadar, zerafeti, çelebiliği, kısacası uygarlığı anlatan *police* sözcüğü, XVII. yüzyıldan itibaren bugünkü anlamıyla kullanılmaya başlamıştır: Kolluk kuvveti, zaptiye. (22) Civilization (=uygarlık) ise, Batı dillerinde ilk kez XVIII. yüzyılda kullanılmıştır. Ondan önce, *civility*'nin kullanıldığı söylenir. Her üç sozcük de, "kent" sözüklerinden kaynaklanır. Sözgelimi civilization sözcüğü, Latincede kent anlamına gelen *"civitas"*a dayanmaktadır. Bu bakımdan, her üçünün asıl anlamı "kentli"dir. Sözcüğün, ilk kez XVIII. yüzyılda yaygınlık kazanması, burjuva sınıfının etkisindendir. "Batı'da kapitalizm ile kentler temelde aynı şeylerdi" sözünü, bu bağlamda değerlendirmek gerekir.(23) Ancak bu cumle, uygarlık = kapitalizm biçiminde yorumlanmamalıdır.

Medeniyet ise, Arapça *medine* (kent) sözcüğüne dayanan medeni (kentli)'den türetilmiştir. Geçmişinin XIX. yüzyıla uzandığı söylenir. Medine, İbranicede de aynı anlamı taşır ve temelde, "hükmetmek" anlamına gelen *din* fiiline dayanır. (24) Bunun (din) arkaik biçimiyle, Sumerce ve Akkadcada karşılaşmaktayız: Sumerce *diku*, Akkadca *dianu*, hakim(*)...

Türkçedeki uygarlık sözcüğü ise, Uygur'dan kaynaklanır. Uygur adının, tam olarak ne anlama geldiğinin bilinmediği söylenmekle birlikte (25), kimilerince, "bön yaratık", "orman adamı", "pis adam" anlamında olduğu belirtilmektedir. Hatta Karl Lokotsch, *uygur* adı ile masallarda küçük çocukları yiyen dev, obur ve canavar anlamlarına gelen Fransızca *ogre* ve İspanyolca *"ogro"* yu kıyaslar.(26)(**) Bu açıdan bakılınca, uygarlığın, anlamıyla bir çelişki oluşturduğu düşünülebilir. Oysa, uygarlık sözcüğünün Uygur'la olan bağlantısı, Uygurların yerleşik yaşama geçen ilk Türk boyu olmalarıyla ilişkilidir. Hata bundan dolayı, Anadolu öncesi Türklerinin kültürü vardır; ama uygarlıkları yoktur, denilmektedir: Tümüyle katılıyorum.

Mustafa Namık Çankı, "uygarlık" dururken, bize göre gereksiz külfete girişilmiştir diyor ve *kentli, kentgil* sözcüklerini öneriyor.(27) Ama, kent sözcüğü de Türkçe orijinalli değildir. Soğdcadan (kend) geçmiştir. Sanskritçede de *kantha* söz-

(*) Zend-Avesta da [illegible] sözcüğü "din" anlamına gelir ve işbu sözcüklerle ilişkilidir.

(**) Kaşgarlı Mahmud, Reşidüddin ve Ebü'l-gazi Bahadır Han'ın bu ad üzerinde yaptıkları açıklamaların birer halk etimolojisi olmaktan öte değer taşımadıkları söylenir. Nitekim Ebü'l-gazi, *Uygur* ile *yoğurt* sözleri arasında bir bağ bulmak istemektedir. (Bahaeddin Ögel, **Türk Mitolojisi**, C.I, s.164, dp.nt. 52). Genel kanı, Uygur adının söylenceye göre, Oğuz Han'a uydukları için verildiğidir.

cüğü aynı anlamı içerir. Kürtçe *gund* (köy) sözcüğün orijinal anlamını taşıyor olabilir. Çünkü, tarımsal yerleşim birimleri köylerdir ve primitif kentler de, bu anlamda birer köyden başka bir şey değillerdir. Kaldı ki tarıma ilk olarak geçilen yerlerden biri de, Zagros Dağlarıdır. Biz, W.N.Henning'in Toharlar ile Gutilerin (Kürtlerin ataları) özdeş oldukları tezini anımsatarak, acaba bu sözcük Toharlar aracılığıyla mı Eski Hint dillerine taşındı sorusunu yöneltmek istiyoruz... Sözcüğün, Batı dillerine de geçtiği söylenir: Latince *cans*, Fr. *cant* ve "kanton"a kadar bir değişim.

Uygarlık sözcüklerinin, kent anlamına gelen sözcüklerle olan ilişkisini, insanın ilk kez kentte artı ürün/artı değer yaratmasında görmek gerekir. Üretim ekonomisi ve onun getirdiği toplumsal çelişkileri bağrında yaşattığı için, uygarlığın simgesi olmuştur kent. Bu bağlamda Will Durant'ın söylediği şu söz oldukça anlamlıdır: Uygarlık, köylünün kulübesinde başlar; ama çiçeğini, ancak kentte verir.(28) Doğu'da tarıma geçilince, tarımla yaratılan artı ürüne, Batı'da endüstriye geçilince, endüstriyle yaratılan artı ürüne el koyan, dönemin egemen sınıfları, buna elveren tarımsal/endüstriyel kentlerin yarattığı bu dengesiz kültürü yüceltedurdular. İşte uygarlık böylece, Eski Doğu'da tarımsal kentlerle Batı'da ise endüstriyel kentlerle özdeşleşti. Ama çağımızın uygarlığı endüstriyel kentlerle bağlantılıdır. Son zamanlara kadar, köylümüzün nazarında otomobil, elektrik, telefon vb gibi çağdaş tüketim nesneleri, uygarlığın bir belirtisi olarak görülüyordu. Bunun etkilerini, şimdi de yakalayabiliyoruz. Kır-kent çelişkisi varoldukça, bu tür ayrımların olacağı da kesindir.

Sonuç olarak, uygarlığın, ilk kez artı ürüne/değere yol açan tarımla birlikte Eski Yakın Doğu'da doğduğunu söyleyebiliriz.

KAYNAKLAR

(1) Stephen Porter Dunn, **Culture**, Marxism, Communism and Western Society, Edited by C.D.Kernig, Vol.II, (New York, 1972), s.283.

(2) Walter Porzig, **Dil Denen Mucize**, C.II, Çev. Vural Ülkü, (Ankara, 1986), s.175.

(3) Ibid.Idem.

(4) Vadim Mejuyev, **Kültür ve Tarih**, Çev. Suat H.Yokova, (Ankara, 1987), s.22

(5) Ibid., s.66

(6) Ibid, s.68-9.

(7) Özer Ozankaya, **Toplumbilim Terimleri Sözlüğü**, (Ankara, 1980) s.45; O/zankaya, **Toplumbilime Giriş**, (Ankara, 1982), S.109; İ.Z.Eyüboğlu, **Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü**, (İstanbul, 1988), s.105.

(8) Bozkurt Güvenç, **İnsan ve Kültür**, (İstanbul, 1986)

(9) Bahaeddin Ögel, **Türk Kültür Tarihine Giriş**, (Ankara, 1985), s.21.

(10) Aydın Sayılı, **Bilim ve Öğretim Dili Olarak Türkçe**, (Ankara, 1978), s.385.

(11) Yaman Örs, **Çarşaflı İnsanların Yaşamı**, Cumhuriyet, 26. Şubat 1990, s.2

(12) Karl Steurwald, **Untersuchungen zur türkischen Spracheder Gegenwart**, Teil I, (Berlin, 1963), s.69-70.

(13) Mustafa Namık Çankı, **Büyük Felsefe Lügatı**, (İstanbul, 1954), C.I, s.525.

(14) Eyüboğlu, s.75, 319.

(15) Haluk Cemil Tanu, **Orta-Asya Göçlerinde Tunçderililer-Fiziksel ve Sosyo-Kültürel**, (İstanbul, 1969), s.369.

(16) Jaan Puhvel, **Hittite Etymological Dictionary**, Part I, (Berlin, 1984), s.174.

(17) Waddelll, **A. Sumer-Aryan Dictionary**, Part I (A-F), (London, 1927), s.14.
(18) Will Durant, **Medeniyetin Temelleri**, Çev. Nejat Muallimoğlu, (İstanbul, 1978), s.140.
(19) Hasan Eren, **Türklerde Ekinciliğin Gelişmesine Katkılar**, Türkoloji Dergisi, C.VIII. (Ankara, 1979), s.18.
(20) Cemil Meriç, **Kültürden İrfana**, (İstanbul, 1986), s.13-4.
(21) Orhan Hançerlioğlu, **Ekonomi Sözlüğü**, (İstanbul, 1976).
(22) Cemil Meriç, **Umrandan Uygarlığa**, (İstanbul, 1974), s.82.
(23) Fernand Braudel, **The Structures of Everyday Life, Civilization and Capitalism 15th-18th Century**, Vol, I, (New York, 1979), s.514
(24) Kudret Emiroğlu, **Şehir Adlarının Gösterdiği Tarih**, Tarih ve Toplum, Nisan, 1985, s.27
(25) "**Uygurlar**", Türk Ansiklopedisi, C.33 (U-Z), s.148.
(26) Karl Lokotsch, **Etymologisches Wörterbuch der Europaischen (Germanischen, Romanischen und Slavischen) Wörter Orientalischen Ursprungs**, (Heidelberg, 1927).
(27) Çankı, s.374.
(28) Durant, s.18.

EKİN BELLETEN 91 BAHAR SAYFA 42-66

SIRÇA KÖŞKTE BAYRAM VAR

Hüsamettin Çetinkaya

Tez 23: Bilimsel ile ideoloji arasındaki ayrım felsefeye içseldir
Bu ayrım felsefenin müdahalesi sonucudur
Felsefe etkisini oluşturan bu sonuç ile felsefenin kendisi birleşir.
Felsefe etkisi (bilimlerce üretilen) bilgi etkisinden farklıdır. (1)

"Vaadedilmiş topraklar hiçbir zaman yalnızca bilimle fethedilemez". (2) Needham'ın bu özdeyiş benzeri savının hem doğa hem de insanbilimler için geçerli çağrışımları oldukça zengindir. İradecilikten nihilizme dek, herkes bu savdan kalkarak kendisini haklılaştırabilir. Aynı şekilde, nesnel bilgi olanağının varlığını ileri sürenler için de geçerli bir savdır bu. Ancak hemen belirtilmeli ki, kabullerin örtüşmesi, kabul gerekçelerinin de örtuşmesı anlamına gelmez. Tarihbiliminin tarihe havale edildiğinin ilan edildiği günümüzde Batı, tüm demagojik ve ideolojik araçları ile bu 'havale edilişi' kutluyor. 'İdeoloji' karşısında 'bilim' zafer kazanmıştır. Batı'nın bilimi, değerleri, normları ve bir bütün olarak sistemi evrensel bir modeldir. Doğabilimlerden hareketle meşrulaştırılan toplum modeli, bir kez daha tarihbiliminden 'hareketle' kurulan toplum modeli karşısında galip gelmiştir. Ya da, genelde bilimler alanında, doğabilimler karşısında insanbilimleri bir kez daha tökezlemiştir vb .. Bilim denince akla nasıl bir tek bilim (Batı bilimi) geliyorsa, bir toplum modeli dendiğinde de artık bir tek model (Batı modeli) akla gelecektir.

Eğer durum böyle olsaydı sorun yoktu, tüm projelerimizi rafa kaldırır, taylorist işçiler olarak yaşar giderdik. Ancak, günümüzün modası anarşist felsefelerin kendilerine verilmiş bir prim olarak yorumlayabilecekleri Needham'ın özdeyişi, onun şu temel kaygısıyla sürer; "Uygulamalı bilimlerin denetlenmesi, belki bugün insanoğlunun karşı karşıya olduğu en büyük sorundur" .

Needham'ın sorunu bilimin neden 'Batı' bilimi olduğu, neden bir başka coğrafya ve kültürde değil de Avrupa merkezli bir açıklama tarzının kendisini 'evrensel bilim' olarak ilan ettiği ve dünyanın da bunu kabullendiğidir. Farklı kültürel çevreler var, bir çevre (Avrupa) kalkıyor insanı, doğaya egemen olma savaşı içinde tanımlıyor, bir diğer çevre (örneğin Çin) kalkıyor insanı doğayla birlikte yaşama erdemi içinde tanımlıyor. Biri egemenlik savaşı temelinde bir kuram inşa ediyor ve bu evrensel geçerli 'bilim' oluyor, öteki birlikte yaşama-paylaşma temelinde bir anlayış geliştiriyor ama bilim olamıyor 'bilgi' oluyor ve insanlık için pek de anlam ifade etmiyor.

"Needham, Rönesanstan bu yana kapitalizmin gelişmesiyle koşut olarak yükselen bilim anlayışına (giderek felsefesine) başka Avrupalı bilim adamlarının yaptığı gibi özel bir ayrıcalık tanımıyor. Evet, Avrupa'da evrilen bilim dev adımlar atmış, buluşlarıyla insanların doğa (ve de gariptir ki başka insanlar) üzerinde egemen olmasını sağlamıştır. Ama ne karşılığında? Doğanın dengesini bozmanın ya-

nında, insan bilinci üzerinde denetim ve egemenlik kuran bir toplumsal aygıtın parçası durumunda işlev görerek... 'Bilim' diye tapındığımız şey acaba 'hakikat'i (truth, verite) bulmanın tek doğru yöntemini mi sunuyordu bize? Eğer öyle ise bu yöntemle ulaşıldığı söylenilen 'hakikat'lerin pratik sonuçları neden çoğu kez insanlar için mutluluk yerine felaketlerle, başarısızlıklarla sonuçlanmaktaydı? Bilim gerçekte sanıldığı gibi toplumsal değerlere, siyasete, erk ilişkilerine kayıtsız özerk bir insan faaliyeti miydi vb.. bütün hegemonik yapısına karşılık Batı toplumlarında benimsendiği çerçeveyle 'bilim' toplum ve insana ilişkin bir çok soru ve soruna yanıt getirmekte yetersiz kalmıştır" (3).

O halde bugün hem teknolojiye indirgenen Batı kaynaklı 'bilim'in değerine ve geçerliliğine ilişkin, hem de yine Batı kaynaklı ancak insanbilimler arenasında egemen olan tarihbiliminin değeri ve geçerliliğine ilişkin bir güven bunalımının varlığından, kuşku ve tedirginliğin giderek yayıldığından rahatlıkla sözedebiliriz. Her iki yönelimde sonuçta, nesnel bilgi olanaklı mıdır gibi bir son ve başlangıca ulaşmaktadır. Soruya, olanaksızdır, yanıtı verildiğinde bu yargı bir sonuç, olanaklıdır, yanıtı verildiğinde ise, nasıl sorusunun yanıtını inşa etme anlamında da bir başlangıç olmaktadır. Radikal kuşkucu olunmadığı sürece ve elbette dogmatik felsefeler, söylenceler ve dinler dışında soruya 'olanaksızdır' yanıtını vermenin pek anlamlı olduğunu sanmıyorum. Öte yandan 'olanaklıdır' yanıtını da, nasıl sorusuna verilecek yanıtın ürkütücü boyutları düşünülürse, kolaycılığa düşmeden, rehavet içinde vermek pek kolay değil. Bu güçlüktür ki bugün hem 'bilim'e hem de tarihbilimine yönelik güven bunalımını, kuşku ve tedirginliği meşrulaştırıyor. Ben bu, 'nesnel bilgi olanağı'nın gerçekliği ve geçerliliğine yönelik güven bunalımının meşrulaşmasında ve hatta egemen olmasında felsefenin işlevi nedir onu soruyorum ve bu soruya, 'nesnel bilgi olanağı' ile dayanışma içinde anlaşılır bir yanıt arıyorum.

Bütün kültür çevrelerinin katkısıyla oluşmuş benzersiz bir gelişme olan çağdaş bilimin yerine ikame edilen 'Batı bilimi'nden başlarsak, önce doğa felsefesi vardı demek gerekiyor. Hobbes ve Spinoza gibi düşünürlerde tipikleşen doğa felsefesi Ortaçağ'ın tanrı merkezli açıklama sistemi yerine, tanrıyı doğaya içselleştiren doğa merkezli bir açıklama geliştirir. İlgi odağı doğa-ötesinden doğaya çevrilir. Doğanın gözlenmesi, yeni buluşların, yeni ufukların habercisidir.

Aristocu bilimden sonra gerçek anlamda uygulamalı bilimler Galilei ve Newton ile başlar. Bilimsel bilgi üretiminde deney ve amprik gözlem, bilgiyi test etme ve kanıtlama yöntemi olarak keşfedilir. Yerçekimi ve hareket yasalarının matematiksel ifadeleri ile fiziğini inşa eden Newton, herşeyin göreli olmakla beraber, tüm göreliliklerin sonunda uzay ve zamana dayandığını, uzay ve zaman dışında bilginin olanaklı olmadığını ileri sürer. Tözün (maddenin) değişmezliği ve sıkı nedensellik ilkelerini savunan Newton dinamiği, Aristocu dinamiğin yerini alır.

Bu gelişme gerçekliğin metafiziksel açıklanışına, Descartes'tan bu yana indirilmiş en büyük darbedir ve bundan böyle de Descartes'ın mekanik akılcılığı ile birlikte 'ideal bilim'in kuruluşuna yönelecektir. Bilimsel çalışmalarda deneyin geçerli yöntem haline gelişi, monoteist ideolojilerin ve felsefenin iktidarını sarsar. Ne ki, felsefe her zaman bilimleri takib eder ve kendini yenileme/yineleme becerisini gösterir. Kant'ın 'Kampfplatz' olarak adlandırdığı savaş, bilgi üretiminde disiplinlerin kendiliğinden maddeci ögesi ile kendini dışardan dayatan idealist öge arasında amansız bir şekilde sürer. Tarihsel konjonktür ile çok yakından ilgili olarak nesnel bilgi üretimi, bu savaşta egemen olan eğilime göre şekillenir ve, ya ideolo-

jik-felsefi bir yapı ya da nesnel eğilimli bir yapı kazanır. 16 ve 17. yüzyıllarda doğabilim alanlarındaki hızlı gelişme ve başarılar (bilimlerin kendiliğinden maddeci gelişimleri) ile felsefeden bağımsızlaşma çabalarının ivme kazanması karşısında, felsefe (idealist öge) kendini yeniden biçimlemede, formüle etmede gecikmez. 18. yüzyılda esas olarak Hume aracılığı ile bilgi üretiminin 'deneyim'e dayandığı savunulur. Hume'un mucize, batıl inanç ve din gibi spekülasyonlara karşı geliştirdiği akıl yürütme, deneyim verisi olmayan ve olgu sorunu oluşturmayan ifadelerin akılla temellendirilemeyeceği, bu nedenle de anlamlı sayılamayacağı görüşünü kanıtlar. Daha sonra örneğin J.Locke'un da katkısıyla gelişen İngiliz deneyciliği olarak bilinen bu felsefi oyun gerçekte Humecu okulun, Galileci bilimin temelinde yer alan 'deney' kavramı yerine 'deneyim' kavramını ikame etmesine dayanır. 'Deneyim' (experience) kavramı ile, doğabilimler için vazgeçilmez olan 'deney' (experimentation) kavramı arasında, bilgi ile spekülasyon arasındaki gibi niteliksel bir ayrım vardır. D.Hume'un amprisist felsefesinin temel kavramı olan 'deneyim' (verileri); duyulabilir, gözlemlenebilir olanın bilinebilirliği temel tezi üzerine inşa edilir. Bir diğer deyişle bilincimizden bağımsız nesnel bir gerçekliğin varlığı tek bir kavramda -nüansta- farkettirilmeden reddedilmiş olur. Bu antropolojik (insan merkezci) anlayışta 'deneyim'in anlamsal gönderisi yine kendinedir, o kendinden anlamlıdır. Bir diğer deyişle anlam deneyim'in dayandığı duyu verilerince koşullu alışkanlığa bağlıdır. Oysa deney ilgili olduğu nesneye gönderir, o nesnesine göre bir anlam taşır. Çünkü deney bir şeyin deneyidir ve özneden görece özerktir. Bir diğer deyişle deney özneden bağımsız bir nesnenin varlığını gerektirir ve bu nesnenin keşfedilmesi sürecine bir öncül olarak katılır. Oysa deneyimin gizlediği tek şey budur; nesnesinin özerk gerçekliği. Metafiziğe ve doğa-ötesine yönelik saldırı, 'duyum deneyimleri ile sınırlanınca, tarihsel ve toplumsal gerçekliğin reddine dönüşür. Kısaca gerçek nesne, bilgi nesnesi karşısında tuşa getirilir. Humecu amprisizm, sonraki yüzyıllarda birçok biçimde ortaya çıkacak olan antropolojik bakış açısının meşrulaştırılması çabasıdır. Doğabilimlerinin kendi maddi gerçekliği ve gelişmesi doğrultusunda geçerli olan deney yöntemi, insanın duyum deneyimlerine indirgenerek tüm bilimler için geçerli bir yöntem haline getirilir. Bu felsefenin, bilim alanlarını istismarının tipik bir göstergesidir.

E.Kant, Hume'un bir tek bilgi türü için yürüttüğü soruşturmayı tüm bilgi biçimleri için dener. Kendi eleştirel felsefesini yukarda sözü edilen idealist ve maddeci öge arasında süregiden savaşı sona erdirecek ve 'edebi bir barış' getirecek felsefe olarak ilan eder. Kant'ın sorunu, deneyin her türlü gereç veyardımından yoksun kalındığında akıl ile ne derecede kadar iş görülebileceğini araştırmaktır. Getirdiği bilim anlayışını Newton fiziğinin ilkeleri üzerine inşa eder. Newton'un göreli olanın sonunda gelip dayandığı uzay ve zaman ilkeleri ile, tözün (maddenin) değişmezliği ve mekanik nedensellik ilkeleri, Kant'ın antinomilerinde aynen yerini alır. Deneyin yardımı olmaksızın gerçekliğin temel koşullarını öncel (a priori) olarak bilme yetisine sahip aklın, nicelik, nitelik, bağıntı ve kiplik kategorileri; Newton fiziğinin temel ilkelerinin, insanın bilme yetisinin a priori temel ilkelerine dönüştürülmüş biçimleridir. Kant'ın bilim anlayışının, örneğin uzay görüşünün Öklid geometrisine denk düşüşü ve bunun da Reimann Geometrisi ile geçerliliğini yitirişi karşısında ya da bir Einstein'ın Newton fiziğini geçersiz kılması karşısında, anlamını yitirdiği ortadadır. Burada esas olarak, bilim dallarının kendi pratiklerinde gosterdikleri gelişmelerin, felsefe tarafından nasıl gecikmeksizin istismar edildiği ve makul (rasyonel) hale getirildiği gösterilmeye çalışılmaktadır.

Kant'ın antinomileri tez ve karşı-tez biçiminde örgütlenmekle esas olarak bir diyalektiği öngörmekteydi. Ancak bu diyalektik hareketsiz ve kategorikti. Hegel bu diyalektiğe bir sentez aşaması ekleyerek tez/karşı-tez/sentez döngüselliğinin sürekli hareketini öngördü. Tarihe dörtdörtlük bir analoji ile kurulmuş bu spekülatif sistemde hareket, düşüncenin (evrensel tin'in) hareketidir. Ve bu hareket, içerdiği her aşamada bir tarihsel donemde realize olur. Bu hareketin son durağı da Hegel için Prusya mutlakiyetçiliğidir.

Özetlersek, bilimsel bilgi üretim yönteminin temelinde yer alan şey, bir diğer deyişle bilimselliğin ölçütü olan şey; Descartes için, salt mantık, görü (intuition), ve deneyin bir bileşimini içeren 'Anlık', Mach, Hume ve giderek J.Locke'dan Bacon'a uzanan çizgide şekillenen İngiliz deneyciliği için, 'deneyim' (verileri), Kant için, gerçekliğin temel koşullarını a priori bilme yetisine sahip 'Akıl' ve Hegel için, gerçek tarihe spekulatif bir analoji ile kurulmuş 'Evrensel Tin'in (Geist) Hareketi' bulunur. 19. yüzyıla girerken genel görünüm budur. Bu görünüme coğrafya olarak bakıldığında Fransız ekolünün Kartezyen akılcılığı, İngiltere'nin deneyciliği, Almanya'nın ise tarihselci diyalektik hareketi benimsediği görülmektedir. Kötü bir analoji ile (analoji büyük bir genellikle kötüdür) denebilir ki, İngiltere endüstri devrimini mükemmel boyutlara (sömürgeler boyutuna) ulaştırmak amacıyla doğabilimlerin gelişimini ve deneyciliği, Fnansa, burjuvazisinin soylu sınıfa karşı verdiği mücadelede yeni bir model (ulus modeli) ve hukuk sistemi kurmak üzere akılcı modeli, Almanya ise dünya pastasından daha fazla pay almak uzere hareket modelini benimsemiş görünüyordu. Gerçek tarihsel gelişim, her üçünün de benimsedikleri model doğrultusunda toplumsal ve tarihsel devinimlerini sürdürdüklerini kanıtladı.

Yukardaki paragrafta çizilen çerçeveden çıkan bir diğer vargı, felsefenin konumuna ilişkindir ve şöyle özetlenebilir: Felsefe ilk ve Ortaçağlar boyunca bilgi sorunu ile uğraşmış, evrenin açıklanmasında birçok görüşü bu açıklamalarda merkezi kılmıştır. Örneğin söylencesel açıklama, tanrı-merkezli açıklama, ontolojik ya da erdem, ahlak, kuşku merkezli açıklamalar gibi açıktan idealist ve metafizik bir çerçeve içinde çalışmıştır. Ancak Rönesans ile birlikte başlayan ve özellikle doğabilimlerde ortaya çıkan gelişmeler karşısında, evrenin kavranışı ve açıklanmasında görmezden gelinemez ve inkâr edilemez başarılı gelişmeler ve ölçütler ortaya çıkmıştır, akıl, deney vb gibi. Bilimlerin kazandıkları bu prestij ve felsefeden bağımsızlaşma talepleri ve süreci felsefenin kendi yöntemlerinin de bilimin ölçütleri ile koşullu olması sonucunu doğurdu. Hem bilimlerin başarıları, yöntem ve ölçütleri ile koşullu olacak ama hem de 'felsefe' olacak. İşte 'Bilim Felsefesi'nin kimliğe kavuştuğu felsefenin bu yeni konum alışı, yukarda Avrupa coğrafyasında geçerli ölçütler olarak özetlenen bilim anlayışları ile şekillendi.

19. yüzyılda Avrupa'da endüstriyel devrimin hızı, doğabilimlerindeki gelişmeler, buluşlar, teknikler vb toplumların gündelik yaşamlarında köktenci değişimlere yolaçtı. Rönesans'tan bu yana yavaş yavaş değişen, gündelik yaşamın Ortaçağ'a özgü rehaveti, akıl almaz bir hızla yerini, teknolojik-gündelik yaşama terkediyordu. Aydınlanma döneminin değerleri, rasyonalizmin nutukları her gün, çalışan kitlelerin pratiklerinde parçalanıyor, erdemlerini yitiriyor, bilime ve akla olan güven sarsılıyordu. Bu çıldırtıcı gelişme 20. yüzyılın başlarında anlamını bulacak ve dünya ölçeğinde paylaşım savaşlarına yolaçacaktı. Ancak daha önce bizzat 19. yüzyılda (özellikle ikinci yarısından sonra) bazı temel değişimler var ki, bunlar kısaca da olsa dikkate alınmazsa, 20. yüzyılın dinamiğini kavramak güçleşir.

19. yüzyılın temel sorunu, Avrupa toplumlarında artık iktidara gelmiş olan burjuva sınıfların iktidarlarına meşruiyet kazandırma ve statü-quo'yu korumaktır. Bir hukuk ideolojisi tesis etmek, felsefi garantiler ve destekler aramak, dinsel ve ulusal değerleri pekiştirmek vb biçimlerde ortaya çıkan bu devasa çabaya karşın yine de, fabrikalara sıkıştırılmış geniş kitlelerde bir kıpırdanış, direniş ve burjuvazinin iktidarını tanımama ya da iktidarı talep etme eğilimleri ortaya çıkıyordu. Burjuvazinin özgürlükçü ve akılcı olan hukuk sisteminin kâğıt üstünde tanıdığı vaadler, eşitlik, özgürlük, kardeşlik sloganları bu kez iktidarda ve dünya nimetlerini paylaşmada eşitlik, toplumsal yaşamda, siyasi haklarda özgürlük çığlıkları şeklinde sokaklar ve fabrikalarda gerçek taleplere dönüşüyordu.

Her bilimsel disiplin, kendi gerçek nesnesinin bilgisi ile tanımlanır. İnsanbilimler genel adı altında topladığımız, politika, toplumbilim, psikoloji, tarih, kültür bilimler vb.'leri de nesneleri ile kurdukları ilişkiyi yüzyıllardır felsefenin idealist ve metafizik çerçevesinden ya da monoteist ideolojiler açısından görüyorlardı. Oysa, 19. yüzyıldaki insani, toplumsal ve tarihsel hayat, insanbilimlerin bu döneme kadar yaptıkları çözümlemelere sığmayacak ölçüde farklıydı. Doğabilimlere koşut gelişmeler insanbilimleri alanında da görülmeye başlandı. İnsanın kökeni sorunu felsefi-dini çerçeve dışında tanımlandı; Darwin'in 'Türlerin Kökeni' tüm Avrupa'da bir anlayış değişimine yolaçtı. Yarattığı sarsıntının tepkisiz kalması düşünülemezdi, hele burjuvazinin kilise ile geliştirdiği yeni işbirliği bağlamında, 'Tanrısal Yaratılış' kuramı Darwin'in 'Evrim Kuramı'na karşı amansız bir savunu ve saldırıya geçti. Bu saldırı bugün de sürüyor. Hemen ardından 1850'lerden itibaren bu kez Karl Marks 'Ekonomi Politiğin Eleştirisi' ile, Kopernik ve Galilei'nin doğabilimlerde yaptıkları devrimsel değişimin benzerini insan bilimleri alanında ve özellikle tarih, toplum ve iktisat dallarında gerçekleştirdi. Tarih ilk kez Marx ile kendi ideolojik tarih öncesinden devrimsel bir kopuşla ayrılarak bilimsel bir kimlik kazandı tarihin merkezinde insanın bulunduğu yanılsamasına son vererek tarihsel dönüşümlerin ve toplumsal formasyonların oluşumunda insanın da içinde yer aldığı nesnel yasaların varlığı ilk kez Marx'ın çalışmaları ile başlayan ve ondan sonra da gelişen tarih bilimi tarafından gösterildi. Bütün bunlara karşın felsefenin muhasarasına çok açık olan insan bilimlerin ve doğallıkla tarihbiliminin bulguları ve önermeleri derhal felsefe tarafından revize edilmeye başlandı. Doğa bilimler karşısında olduğu gibi, tarih bilimi karşısında da felsefe kendisine yeni bir konum oluşturmalıydı, oluşturdu da. Tarih bilimi, felsefenin özellikle de 'Diyalektik Maddecilik' adı verilen felsefe aracılığıyla yürüttüğü idealis tsaldırılar sonucu 'ekonomist', 'volontarist', 'emprisist (hümanist-antropolojik)' versiyonları içinde yeniden ve yeniden tanımlandı. Ancak bugün kimsenin yadsıyamayacağı bir şey varsa o da, doğa bilimlere ilişkin (örneğin bilim felsefesinde ortaya çıkan yöntem ve kuramlar gibi) ya da insan bilimler alanında ortaya çıkan her kuram, kendisini tarih bilimi ile hesaplaşmak ona göre tanımlamak ve konumlamak gereği ile karşı karşıyadır. Bu, bugun de geçerlidir. Yazının başında Needham'dan alıntıladığım ikinci cümlenin "Uygulamalı bilimın denetlenmesi, belki bugün insanoğlunun karşı karşıya olduğu en büyük sorundur" devamı olan üçüncü cümle de şudur: "Dahası, insan en çarpıcı toplumsal eleştirilerin, örneğin sınıf mücadelesi ve tarihsel materyalizm teorisinin, bu temel sorunun yalnızca farklı görünümleri olup olmadığını soracak kadar ileri gidebilir." (2) Kuruluşundan bu yana tarih biliminin amprisist epistemolojiye ve fizikalist proje ve modellere karşı yürüttüğü eleştirel

mücadele Needham'ın görüşünü daha bir haklı kılar. Teorilerinde felsefi eğilimlerin de varlığına karşın Marx ve Engels'in, Gramsci ve Della Volpe'nin, Lenin ve Troçki'nin vd'nin yürüttükleri kuramsal mücadele büyük ölçüde bu tür fizikalist bilgi projelerine yöneliktir. Bu alanda en yakın ve en yoğun mücadele örneği, L.Althusser'in, amprisizme karşı yürüttüğü eleştiri ile verilmiştir.

19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl başlarında insan bilimlerin bir diğer alanı olan psikoloji disiplini, Freud'un devrimsel buluşları ile felsefeye karşı bir direniş gösterir. Freud'un tam anlamıyla bilimsel bir söylev kurduğunu söylemek her ne kadar güçse de, bilincin merkezi belirleyici konumunu, bilinç dışının keşfiyle epeyce sarsıldığı ortadadır. İnsan davranışlarında sadece bilincin değil bilinç dışının da son derece işlevsel olduğunun keşfi, bireysel ya da toplumsal düzeyde birçok eylem biçiminin çözümlenmesinde sayısız boyutta açılım sağlamıştır. Sonuç olarak denebilir ki; "Çağdaş bilimsel bilgi alanlarını incelerken dört ana dönüm noktasına göre düzenlemek zorunludur. Kopernik'le dünya evrenin merkezi olmaktan çıktı. Darwin'le insan yaratıcının gözündeki merkezi konumunu kaybetti. Marx'la bireysel özne insan tarihteki merkezi konumunu yitirdi ve Freud'la bilinç, ruhun yapılaşmasındaki merkezi konumunu kaybetti." (4)

Felsefenin, doğa ve insan bilimlerde ortaya çıkan her nesnel bilgiye karşı, çıkarları taşınan sınıfın pratik ideolojilerince koşullu talepler doğrultusunda bir direnç gösterdiği açıktır. Ne ki, felsefe bu direncini her zaman açık açık koymaz, tersine bilimsel keşif ve bulguları olumlar. İyi de direncini nasıl ortaya koyar, o halde? Felsefe nesnel bilgiye karşı direncini aklileştirdiği oranda hem kendini meşrulaştırır hem de o bilginin toplumsal kullanım biçimini tayin eder. 'Doğa bilimler elektriği bulur, ampul olarak ya da elektrikli sandalyede kullanımına karışmaz'. Bu çelişkiyi, makul, normal hale getiren felsefedir, bilim değil. Böyle bir tarafsızlık bilimin talebi değildir. Bilimsel bilgi üretiminin savı, doğaya ve giderek başka insanlara egemen olmak değildir. Bilimlere bu misyonu yükleyen ve bilimleri bu misyonla birlikte tanımlayan ve yaptığı tanımı meşrulaştıran, felsefedir. Felsefe bu işlemi, aklileştirme, makul hale getirme operasyonu ile yapar. Bir felsefi oyun olan bu operasyon, kendisini 'nesnel ölçütlere' dayandırdığı ölçü ve oranda kabul görür, onaylanır. O halde felsefenin aklileştirme çabası temelde bilimlerdeki nesnel bulguların, keşiflerin aklileştirilmesine dayanır. Bu da demektir ki, felsefenin direnci, direndiği nesnel bilgi temelinde makulleşir, yoketmek istediği şey üzerine inşa eder kendini. Humecu 'amprisizm', 'ampirik'in makulü, 'deneyim' (verileri) 'deneyin' makulüdür. 'Toplumda her şey görelidir', 'Einsteincı görelilik kuramı'nın, 'determinizm' 'son çözümlemede belirleyici olan'ın, 'iradecilik', 'koşullar ve ilişkiler içinde birey'in, 'Ekonomizm' 'Ekonomi politiğin' makulüdür vb... Felsefe, bilimsel disiplinleri sömürdüğü oranda yaşar ve kabul görür.

Felsefenin 19. yüzyıl ve sonrasında kurduğu ve dikte ettiği bilim modeli, Kartezyen akılcılık ile Anglo-sakson deneyciliğinin bir bireşimi olan pozitivizmdir (olguculuk). Olgucu bilim anlayışı temelde gözlemlenebilir ve deneyim verisi olan şeyler arasındaki düzenliğinin (olgusal düzenliliğin) belirlenmesine dayanır. Tüm bilimsel açıklama belirlenmiş düzenliliklerden tümdengelimsel çıkarımlar yapmaya dayanır. Tüm bilimler önceleme nesneleri olan olguları, önceden öngörülen bir evren tasarımından -toplum ve doğadaki olgusal düzenlilik ile ilgili evrensel ifadeler bütünü olduğu iddia edilen kuramdan- zorunlu tümdengelim (Deductive Nomological) usulüne dayalı çıkarımlarla açıklarlar. Burada Descartes'ın akılcılığı en az temelde yer alan deneyim verileri kadar iş görür. Bu çıkarım sonucunda ol-

gu, önceden farzedilen fizik bilimlerin evren tasarımına ve yöntemlerine uyuyorsa, anlamlı ve gerçektir, aksi halde bilimin alanı dışındadır. Metafiziksel ifadelerin, bilimsellik taşımadığı dolayısıyla anlamsız olduğu savına temel teşkil eden bu anlayış aynı zamanda insan bilimlere ilişkin ifadelerinde, olgucunun deney konusu olamayacağına göre bilimsel sayılamayacağı sonucuna ulaşır. Çünkü önceden farzedilen doğabilim yöntemlerinin tüm bilimlere evrenselleştirilmesi ile elde edilen ve tüm bilimlere yöntem olarak dikte edilen modelin, gerçekliği konjonktürel olarak değil, önceden farzettiği modele uyduğu ölçüde 'açıklayacağı' (olguculukta açıklama betimlemedir) ortadadır. Deneyim (verileri)-Modeller-Teknikler üçlemesine dayalı olgucu bilim anlayışında olgular, deneyim verilerine bağlı modele uymak zorundadırlar. Bu uygunluğu göstermenin 'akılcı' teknikleri de istatistik, anket vb.'leridir. (5)

Olguculuğun ikinci bir yöntemi, olasılıkçı tumevarımdır. (Inductive Statistical) Daha çok Comte'un bir sosyal fizik olarak kurduğu sosyolojide geçerli bir yöntem olan bu usul, keşif ya da buluş (discovery) bağlamı ile değil sadece kanıtlama (verification) bağlamı ile ilgilidir. Verili kanıt önermelerden hareketle, olasılık yöntemi kullanılarak, farklı kuramların olasılıkları belirlenir. En güçlü ampirik desteğe sahip olan kuram, olasılığı en yüksek kuramdır, bir diğer deyişle bilimsel kuramdır. Günümüz akademik eğitiminde sosyoloji, psikoloji adı altında yapılan çalışmalar temelde bu yönteme dayanır ve sonuçta istatistiğe indirgenen sosyal olguların betimlenmesi çabasıdır Bu formülasyonun toplumsal politik sonuçları, Comte'un, tarih biliminin kestirimlerine karşı çıkışı ile çok yakından ilgili olarak önemlidir. Comte, evrensel geçerli bilimsel başarıların birikimsel gelişimi ile oluşan ilerlemeyi (progres), toplumsal planda insanlar arasında birlik (union) anlamına gelen düzen (order) fikri ile destekler. Bilimler alanındaki bu birikimsel ideal ilerleme ve düzen, toplumlar için de geçerlidir. İnsanlar, böyle düzenli ve gerçeğe giderek yaklaşan ölçüde ilerleyen bir bilim ile doğaya egemen olma garantisine kavuşurlar. Toplumların gelişimini de böyle bir garantiye bağlamanın kaçınılmazlığı sonucu, olguculuk toplumlardaki gelişmelerin de doğabilimlerdeki ile aynı olduğunu ve aynı yöntemle açıklandığını ileri sürer.

Olgucular, ne bilimin toplumsal işlevine ilişkin ne de tarihsel ve toplumsal dönüşümlere ilişkin pek laf etmezler. Ancak önerdikleri model açıkça bir toplum projesi tanımlar. Bu projede tarihsel kesintilere, devrimlere ve düzensizliklere yer yoktur. Bu mutlak düzen ve ilerlemenin garantisi olan mutlak bilimsel yöntem ve tarafsız nesnel yasalar öte yandan doğrudan toplumdaki statü-quo'nun korunması ve meşrulaştırılması işlevi görür. İdeal gelişme noktasına doğru hızla birikerek, ilerleyen bir bilim ve toplum vardır önümüzde. Aykırılıklara, kuşkuya, başkaldırı ve kesintilere hiç gerek yoktur. Bu mesaj, tarihsel konjonktürde burjuva sınıfının politik talepleri ile birebir örtüşür. Çünkü burjuva sınıflar 19. yüzyılda artık stabildir ve iktidarlarının meşruluk kazanması kendi hukuk sistemlerinin inşası ile teminat altına alınacaktır. Nitekim, olgucu bilim felsefesinin düzen, milli birlik ve beraberliğimiz, ilerleme, muassır medeniyet seviyesine çıkmak, nesnel ve tarafsız yasalar, hukuk yasaları da nesnel ve tarafsızdır vb ilkeleri, kavramları da burjuva devlet örgütlenmesinin temel ilke ve kavramlarına dönüşmekte hiç gecikmez. Doğa bilimden, bilim felsefesine oradan siyasete tahvilatın meşrulaşmasında olguculuk kadar, 'akılcı' felsefenin akıllığının da payı küçümsenemez ve yadsınamaz.

Bilim felsefesinin olgucu konumu, bilimselliğin ölçütü için deneyim verilerini öngörüyordu. Sınanabilen, testedilebilen, ölçülebilen, sayılabilen vb kısaca 'göz-

lemlenebilir' olan olgu sorunlarına ilişkin önermeler bilimsel oluyor ve anlamlı sayılıyordu. Ancak yine öte yandan olgu sorunu olan ama deney konusu olmayan bilgi alanlarının varlığı da bir olguydu; tarihsel, toplumsal giderek insan bilimler alanının görünümü buydu. Bilim felsefesinin olgucu konumunun tavrı açıktır; bu alanda bilimsel bilgi olsa olsa verili kanıt önermelere dayalı olasılık yöntemi ile mümkündür. Ampirik desteği en fazla peşine takan kuram bilimseldir. Ve mutlak olarak geçerli evrensel bir kesinlik kazanır. Ancak olguculuk, hem nesnel yasalar hem de bunların 'gözlemlenebilir' öncülüğüne bağlılıklarını ileri sürünce, 'gözlem'in öznelliği gibi bir açmazla karşılaşır. Hem gözlemlenebilir olacak hem de gözleyenin öznelliğini taşımayacak olan şey nedir? Olguculuk bu soruya 'özneler arası gözlemlenebilir olan şey' yanıtını verir. Bu ortak-duyunun (common sense) bilimselin ölçütüne dönüşmesidir. Ortak duyu nesneleri ise daha çok makro evrene ilişkindir. Sonuçta, önceden farzedilen ve kendisinden zorunlu tümdengelimle çıkarım yapılan fiziksel evren tasarımı ve yöntemi, ortak duyunun haklılaştırdığı bir inanca, bir bilim dinine dönüşür.

Bilim felsefesi, bu amprisist epistemolojiyi kuram ve gerçek, bilgi ve varlık, özne ve nesne gibi belirli temel karşıtlıklar üzerine inşa eder. Olguculuk burada, 'gerçek nesneler alanı' ile 'bilgi alanı' arasında yapay bir karşıtlık kurar. Eğer verili kanıt önermelere uygun, kanıtlanabilir bir önerme kurulursa, bu önermenin anlamı ya da bilgi içeriği, gerçek nesnesinin doğru ve uygun bilgisidir. Bir diğer deyişle deneyle kanıtlanmış önerme -evrensel geçerli ve nesnel bir bilgi olarak- gerçek nesnenin aynadaki görüntüsünü verir. Bu durumda da düşüncemizde, gerçek nesnenin mekanik bir yansıması olarak şeylerin varlığı fikrine ulaşılır ki, bu karşı çıkıldığı ileri sürülen metafiziğin bir versiyonudur.

Özetlersek, olguculukta, ampirik gözlem ve deney bilimselin ölçütüdür ve verili kuramın evrimi buna dayanır. Bu aynı zamanda bir kuramın haklılaşması için de tek meşru yoldur. Bilim felsefesinin, 'bilimsel yöntem' adı altında bilimlere dikte ettiği ve böylece bilimleri bir tek 'bilim' haline getirdiği yasaların nesnel ve evrenselliği, gerçekte bilim felsefesinin 'disiplinlerarasılık' (interdisciplinary) iddiası ile garantilenmeştir. Gariptir ki, bilim felsefesi bu konumunu, bilim adamlarının, kendisinin egemenliğini tanımaları ve meşru kabul etmelerine dayandırır. 'Disiplinlerarasılık' bir ideolojidir ve 'bilimlerin anası' hüviyeti ile sabah kahvaltısında her bir çocuğunun yumurtasının yarısını alan on çocuklu bir anaya benzer. Çocuklar yumurtalarının yarısını gönüllü olarak verdikleri sürece onun 'ana'lık hükümranlığı sürecektir. Bilim felsefesinin işlevi; toplumdaki sınıflar mücadelesi ile koşullu pratik ideolojilerin taleplerinin bilimler alanına taşınması ve bu taleplerin bilimler tarafından öneriliyor görüntüsünün haklılaştırılması ve makulleştirilmesidir.

Hem olguculuğun taşıdığı iç çelişkiler, hem de ona -insan bilimlerin hem her dalından- yöneltilen eleştiriler ve en önemlisi olgucu bilim anlayışının burjuvazinin politik talepleri ile açıkça flört etmesinin 'gözlemlenebilir' hale gelmesi, doğrudan bu ekol içindeki düşünürleri ve bilim adamlarını olguculuğu yeniden tanımlamaya ve revize etmeye yöneltti. 1920'lerde 'Viyana Çevresi' adıyla ünlenen M.Schlick, R.Carnap, O.Neurath gibi düşünürler olguculuğun temel tezlerini değiştirmeden birkaç noktada farklı bir bilim anlayışı geliştirdiler.

Mantıkçı pozitivistler adı ile de tanınan çevreciler, olgucu bilim felsefesinin fizikalist bir evren tasarımına dayalı, evrensel, nesnel, mutlak yasa ve yöntem önerileri içeren öğretisel karakterini yadsıdılar. Onlara göre felsefe bir öğreti değil

bir 'etkinlik'ti. Çevrecilerin neredeyse doğrudan çöplendikleri Witgenstein'ın tezleri doğrultusunda felsefenin öğreti olmadığını, tersine etkinlik olduğunu ileri sürmelerinin bir diğer nedeni de, olgucu bilim öğretisinin 'gerçek nesne alanı', 'bilgi alanı' yapay karşıtlığının içerdiği handikaplardı. Çevrecilere göre 'gerçek nesneler alanı'nın yapısını açıklamak felsefeye düşmez. Çünkü bu işe kalkışan öğretinin dili, bir bilim dili değildir. Gündelik dilin çağrışımsal zenginliği ve çok anlamlılığı, öğretinin kesin doğrular ileri sürmesine izin vermez. O halde bu dilden kurtulmak gerekir, yeni bir bilim dili ortaya konmalıdır. Yeni bilim dili Gattlob Frege'nin önerileri doğrultusunda simgesel bir dildir artık. Bu dil, olguculuğun 'bilgi alanı' dediği alanın, düşüncenin işleyiş göstergesinin, mantığının çözümlenmesine uygun bir dildir. Salt matematiksel ve mantıksal bir işaretler sistemi, simgesel dil, bilimsel açıklamanın tek mümkün yolu olarak ilan edilir. Ancak böyle bir dil gündelik dilin tuzaklarından uzak durması ile mümkündür. Böylece çevreciler, bilimselin ölçütünü, gerçeklik alanından, 'evrenin yapısından', bilgi alanına, dilin yapısına, evirirler. Bu evirme işleminde dayandıkları salt matematik ve mantık, olgucu felsefede olgularla desteklenir, ampirik olarak testedilerek doğrulanırdı. Çevreciler için ise artık olgusal kanıtlama değil, mantıksal çözümleme esastır. Kanıtlama süreci mantıksal çözümleme yöntemine bağlanır.

Olguculukta olduğu gibi çevreciler için de bir önerme herşeyden önce deneylenebilen olgu sorununa ilişkindir; 'dünya olguların toplamıdır'. Bir diğer deyişle ancak olgu sorunlarına ilişkin önermeler anlamlıdır, bilgi değeri taşır. Buraya kadar sorun yok ancak ayrılık bu önermenin doğruluğunun nasıl saptanacağına ilişkin görüş farklılığında ortaya çıkar. Çevreciler böyle bir önermenin doğrulanmasının ancak mantıksal olarak yapılabileceğini, mantıksal çözümleme ile bir önermenin tutarlı ise, çelişmez ise doğru sayılabileceğini ileri sürerler. Böylece çevreciler ortaya ünlü doğrulanabilirlik ilkesini atarlar. Bu ölçüt de 'mantıksal çelişmezlik' ilkesine dayanır. Bunun sonucu da şudur, bu anlamda doğrulanan önermeler sadece analitik ve totolojik önermelerdir. Hem olgu sorunu olup hem de deney konusu olmayan sentetik önermeler bu tür bir doğrulama ölçütü ile tutarlı kılınamazlar. Çünkü sentetik önermeleri, simgesel dile çevirecek deneyim verisi 'karşılıklar' bulunamaz. Bundan da çevreciler, metafizik ile birlikte deney konusu olmayan tüm insan bilimleri ve özellikle tarih bilimini, 'yerleşmemiş bilimler' sıfatını takmayı ihmal etmeksizin, bilimler alanından kapıdışarı ederler. Doğa bilimler ise deneyim verisi karşılıkları olması nedeniyle mantıksal çözülme diline çevrilebilmeleri sonucu 'yerleşmiş bilimler' statüsü ile tanınırlar.

Dilin yapısının işleyiş mantığının a priori düzeneğini veren analitik ve totolojik önermelerin doğrulanabilir olduğu ileri sürülünce çevreciler yanıtlanmamış bir sorunun varlığı ile karşılaşırlar. Eğer doğru önermeler olgu sorununa ilişkin ise ve analitik ve totolojik önermeler doğrulanır ise, bu önermelerin gerçekliğe tekabüliyeti nedir, nasıl sağlanacaktır? Bir diğer deyişle bir olgu sorununun anlamlı kılınması ile, simgesel önermenin doğrulanmış olması arasında ne gibi bir ilinti vardır? Tabi burada tümüyle Witgenstein'a dayanıyorlar. Witgenstein, Tractatus'da bu konuda şunları söyler:

"3. 11 Önermenin duyularla algılanabilir olan imini (ses ya da yazı imi, vs) olanaklı tam durumun izdüşümü olarak kullanıyoruz.

İzdüşüm yöntemi, önerme anlamının düşünülmesidir.

3. 12 Düşünceyi ifade ettiğimiz ime, önerme imi adını veriyorum. Ve önerme de dünya ile izdüşümsel ilişki açısından, bir önerme imidir.

3. 13 İzdüşüme ait olan herşey, önermeye aittir, ancak izidüşürülen değil.

Yani izi düşürülenin olanağı, ama kendisi değil.

Buna göre, bir önermede anlam henüz içerilmemiştir, fakat onu dile getirmek için olanak içerilmiştir.

Bir önermede anlamın biçimi içerilmiştir; ancak onun içlemi değil." (6).

Kısaca Witgenstein şunu söyler: Önerme bir resimdir. Deneyim verilerince verili olanın resmini çekersiniz. Elinizdeki resim, o verilili olanın -olgu durumununkendisi değil, olanağı, izdüşümüdür. İzdüşümde içerili olan, resmi çekilenin anlamı değil, o anlamı ifade etme olanağını taşıyan biçimidir. Biçim o anlamı düşünebilmemizin olanağıdır. O biçimin (önermenin) düşünülebilir olması için mantıksal tutarlılığın gösterilebilir olması gerekir, resminin çekilebilir olması gerekir. Mantıksal çözümleme bunu doğrulama ile yapar. Mantıksal tutarsızlık yoktur. Mantıksal olarak tutarsız bir önerme, düşünülemeyen; düşünülemeyen, anlamı olmayan; anlamı olmayan, resmi çekilemeyen; resmi çekilemeyen de deneyim verilerince verili olmayandır. Mantık, gerçeklikle değil, onun izdüşümü olan simgesel dilin çözümlenmesi ile 'bilinebilir olan'ın ölçütünü verir. Witgenstein'de izdüşüm yöntemi olarak bilinen şey, çevrecilerde 'karşılıklılık ilkesi' (rule of correspondence) adını alır. Ve bir olgu durumunun, simgesel dile bütün bütün tekabül etmesi değil, en azından bir karşılığının olması istenir. Örneğin 'kütle' kavramı 'a, b'den daha ağırdır' ile karşılanır. Bu tür temel karşılıklardan oluşan 'kanıt önermeler' artık tüm çözümlemeler sürecinde a priori, analitik ve totolojik önermeler olarak iş görürler. Bilimsel bilgi, sonuç olarak anlamın değil, biçimin tutarlığını saptamaya yönelik mantıksal çozümleme ile elde edilir. (7) Mantıkçı pozitivizm ekol olarak artık pek yürürlükte değil, ancak aynı amprisist epistemolojiye dayalı süper simgesel mantık çözümlemeleri bugün bilim felsefesi tarafından tüm bilimlere, bilim yapmanın tek olanaklı yolu olarak dikte edilmekte ve bu buyruk üniversitelerde geniş bir kabul görmektedir.

K.Popper, olguculuğa, özellikle çevrecilerin 'doğrulama ilkesi' bağlamında önemli eleştiriler yöneltti ve bilim felsefesinin mantıkçı konumunu, etkinlik konumunu, değiştirerek dilsel ölçütler yerine, 'yontemsel' denilebilecek yeni bir konum kazandırdı. Popper'dan kaynaklanan ama onu da aşan 'Popper'cılık, 1960'larda bilim felsefesinin egemen konumuydu. Popper esas olarak, olguculukta bir önermenin doğrulanmasının ampirik desteğe bağlanmasına itiraz etti ve bu tür doğrulamanın kesin ve mutlak olamayacağını, bunun bir uzlaşım sorunu olduğunu ileri sürdü.

Popper için de bilimsel olgulara, deneye dayalıdır, o bu olgucu temele değil, bilimsel bilgi ölçütü olarak doğrulamaya karşı çıkar ve ünlü 'yanlışlanabilirlik' ölçütünü ileri sürer. Onun bu ünlü ilkesi, olguların, 'Verili kanıt önermelere uygun olarak doğrulanabilir önermeler bilimseldir' görüşünün tersine 'verili kanıt önermelere dayalı bir kuram yanlışlanabilir ise bilimseldir' görüşüne dayanır. Bu şu demektir: Temel gözlemlenebilirlere dayalı bir kuram esas olarak doğrudur. Doğru olan bir kuramı doğrulamaya çalışmanın bir anlamı yoktur, esas olan onu yanlışlamaktır. Eğer bir kuram bir olgu durumu ile yanlışlanıyor ise, tümüyle olmasa da yanlışlandığı alanda zaten geçerliliğini yitirir. Eğer bu yanlışlama eleştirel mücadele içinde ad hoc kuramlarla giderilemez ise yanlışlama başarılı olur ve o kuram çöker. Bu anlayışta doğrulama, yanlışlama çabasının başarısızlığı ile mümkündür. Popper da olgucular gibi, yanlışlama yöntemini, tüm bilimler için geçerli tek bir yontemi, 'dışardan' dikte eder. Ancak özellikle de tarih bilimine

karşı yürüttüğü polemik (Tarihselciliğin Sefaleti) ile, insan bilimlerde bireylerin istenç, tutum, beklenti ve normlarının belirleyici olduğu, bu alanda kavramsallaştırmanın 'yöntembilimsel bir bireycilik' çerçevesinde gerçekleştiğini ileri sürer. Bu alanda ona göre kuramsal titizlik, adcı (nominalist) bir terminolojiyi egemen kılmaktadır. İnsan bilimler alanında 'yöntembilimsel bireycilik'in geçerli olması nedeniyle, yanlışlama çabaları sürekli başarılı olmakta dolayısıyla kayda değer bilimsel bir gelişme gösterilememektedir. Popper'ın genel modeli, bilimsel çalışmada ultra liberal özgürlük ve eleştirel mücadeleyi ongoren bir çerçeve çizer, dolayısıyla doğa bilimcinin bir kuramın bilimselliğini tartışma sürecinin önünde hiçbir önkoşul ve engel yoktur.

Olgucu ve Popperci bilim anlayışına en köktenci eleştiri Thomas S. Kuhn'nun 'Bilimsel Devrimlerin Yapısı' adlı popüler kitabı ile yöneltildi. 1962'de yazılan bu kitabın 1970 baskısına (8), Kuhn bir 'postcript' ekleyerek kendisine yönelik eleştirileri de yanıtladı ve bilim felsefesine bugün egemen olan konumu kazandırdı. "Kuhn, Feyerabend, Lakatos ve diğerlerinin kendi içlerinde bölünmüş olmalarına rağmen topyekün saldırısı altında Karl Popper'ın 'hırslı savları'nın düşüşünü, anglo-sakson bilim felsefesinin şimdiki durumunda açık olarak izlemek mümkündür." (9)

Kuhn'un hareket noktalarından ilki ve en belirgini, olguculuk ve türevlerinin nesnellik anlayışlarına, bir diğer deyişle, bilginin kaynağı olarak gördükleri deneyim verilerinin kesin, tarafsız ve evrensel olduğuna ilişkin savlarına, itirazdır. Kuhn için gözlem ve deneyim verileri çıplak değildir. Evet kısmen dayandıkları deneyden türerler ama bir sistematik içinde ifade edilirler. Dolayısıyla bu deneyim verilerini yorumlayış, içinde yer aldığı kuramsal geleneğe, sistematiğe örneğin, olguculukta fizikalist evren tasarımına, olasılıkçı bir sistemde Einsteinci bir evren tasarımına vb bağımlıdır. Olgular bilim adamının içinde yer aldığı "Paradigma tarafından belirlenir" (s. 126). Bilim adamı deney nesnelerini çıplak ya da hazırda bulmaz, kendi kuramsal çerçevesinin savlarını daha verimli kılacağı beklentisi ile seçme yapar. Bu seçimi belirleyen onun kuramsal çerçevesi, yani paradigmasıdır. Kısaca olgular ve elbette kavramlar, anlamlarını, içinde yer aldıkları kuramsal çerçeveden alırlar. Eğer, deneyim verileri anlamlarını bir kuramsal çerçeveye göre kazanıyorlarsa ve bu çerçeve dışında bir anlamları yoksa, o zaman olgucu bilim anlayışının mutlak, evrensel geçerli ve nesnel yasalarından sözetmek olanaksızdır. Bu, Viyana Çevresi'nin 'gözlem' ile 'yorumlama'yı kesin olarak birbirinden ayıran 'nesnellik' savlarının da sonu demektir. Kuhn, deney ve gözlemi reddetmeden (s. 126), 'yorumlama'ya itibarını geri verir. Bilimsel bilgi 'doğa yasası'na atfen ileri sürülen bir 'nesnellik' taşımaz, tersine deneysel yasalar daima bilim adamının 'amaçlılığı'nın gölgesi altındadır. Ancak burada bilim adamı/kadınının (!) bireysel amaçlılığı, bağlı olduğu ve bilim topluluğunca üzerinde uzlaşılmış kabullerin oluşturduğu kuramsal çerçevenin-paradigmanın belirleyiciliği altındadır.

Kuhn kuramının temel izleği olan 'Paradigma' nedir? Kuhn'un tanımlarına bakarsak, "yasa, kuram, uygulama ve araçları birarada" (s.10) içeren paradigma; "kavramsal, kuramsal, araçsal ve yöntembilimsel savların eksiksiz bir bütünlüğü"dür (s. 42) "Sanki-metafiziksel" (s. 41) bir tutarlılığa sahip olan paradigma, esas olarak "zaman zaman problem modeli üreten ve bilim topluluğuna çözüm yolları sunan evrensel olarak kabul görmüş bilimsel başarılar") üzerine inşa edilir. Yine Kuhn, paradigmayı; "verili bir dönemde, herhangi bir bilim topluluğunca kabuledilen standart çözümlerin, uğraşı gündeminin ve yöntemlerinin kaynağı" (s. 102) ola-

rak ilan eder. Bütün disiplinleri çevreleyen, bilim adamlarının gündemini belirleyip çözüm yolları öneren böyle hükümran bir paradigmanın yanısıra daha dar anlamda paradigmalar da vardır. Örneğin insan bilimler alanında kontrol statüsüne sahip tek bir paradigmadan değil, birbirleri ile çatışma halinde birçok paradigmatik çerçeveden sözedilebilir. Bu nedenle insan bilimlerin henüz bilimsel bir meşruluğa kavuştuklarından sözedilemez. Geçerli tek bir paradigmanın bulunmayışı nedeniyle Kuhn, insan bilimler alanını henüz bilim öncesi bir kuramsal düzeyde görür. Öte yandan bilim tarihi, doğa bilimlerin bu tür paradigmalara sahip olduğunu kanıtlamaktadır. Aristocu bilim anlayışına dayalı bir paradigma, Galilei ve Newton fiziğine dayalı Humecu deneycilik ve Kartezyen akılcılığın birleşimi mekanik nedenselliğe dayalı Newtoncu paradigma ya da Einstein'ın Görelilik Kuramı ve Kuvantum Mekaniği'nin içinde yer aldığı salt matematiksel ve olasılıkçı nedenselliğe dayalı paradigma... bu tür paradigmalardır. Elbette paradigma bir bilim anlayışından daha fazla bir şeydir ve Kuhn 'disipliner matriks' olarak nitelediği bu genel çerçevede dört öğenin varlığını öngörür: 'sembolik genellemeler', 'metafiziksel çerçeveleri', 'değerler', 'örneklemeler'. Böylesine geniş ve "global" (s.43) olan paradigmanın işlevi de şudur: "Paradigma, bir yandan varolan topluluk üyelerinin teknikler, değerler, inançlar şeklindeki yapısını ifade eder öte yandan somut problem çözümlerinde kullandıkları model ya da örneklemi oluşturur." (s.175)

Kuhn'un paradigma tasarımına ilişkin değerlendirmemizi biraz erteleyip onun kuramını ana hatları ile betimlemeyi sürdürürsek; bilim adamları, paradigmanın belirlediği çerçeve içinde belirsiz bir dönem çalışırlar ki, Kuhn buna bilimin 'normal' dönemi der. 'Normal bilim' döneminin paradigma içinde yer alışı, bilimin olgunlaşması açısından anlamlıdır. (s.24) Bu dönemde bilim adamı bulmaca çözer, paradigma tarafından verilmiş bulunan problemlere yine onun tarafından gösterilmiş çözümleri uygular. "Paradigma kendi içinde sorunsuzdur, Kuhn'a göre bilim adamı normal bilim içinde çalıştığı sürece paradigmayı sorgulayan değil, bulmaca çözen biridir." (10)

Olgucu bilim anlayışında bilim adamının çalışması buluş ve keşif bağlamında değil deneysel kanıtlama, mantıksal doğrulama bağlamında yer alıyordu. O sadece ya olgular arasındaki düzenlilikleri saptar ve bu düzenlilikleri evrensel yasalar olarak ilan eder ya da çevrecilerde olduğu gibi önceden verili kanıt önermelere dayanarak mantıksal çözümleme ile bilimsel geçerliliklere ulaşırlar. Popper bu anlamda bir farklılık getirerek, sürekli yanlışlama mücadelesi içinde, sürekli eleştirel bir sınama sürecini öngörür. Kuhn ise bilimsel çalışmayı bir bulmaca çözme etkinliği olarak niteler. Bilim adamı öncüllere ilişkin bir sorgulamaya yönelmeyecek, kabul edilmiş tekniklere göre varolan problemi çözecektir. Yeni problemler yaratmak değil, onun işi paradigmanın bulduğu problemleri çözmektir. Bu nedenle de "normal bilim içinde bilim adamının çalışması kabul edilen paradigmanın geniş bir alana uygulanması ve eklemlenmesine bağlıdır. Bu çalışma içsel olarak soruşturucu ve eleştirici değildir. Bilimsel sorunlar bulmacalarla ilgilidir. Sorunlar, paradigma içinde şekillenen açık ya da örtük önermeler çerçevesinde bir çözüm olanağına sahiptir. Eğer bulmaca (puzzle) çözülemiyorsa hata paradigmada değil bilim adamındadır." (11)

Paradigmanın sağladığı teknik ve yöntemlerle çözülemeyen sorunlar, istisnai olan 'çatışkı' (anomalie) durumlarını oluşturur. Çatışkılar kaçınılmazdır, çünkü kapalı bir sistem olan paradigmanın, gerçekliği sonsuza dek açıklamadığını en

azından bilim tarihine bakarak söylemek mümkündür. Çözülemeyen problemler çıkınca bilim adamı çözümü görece kolay problemlerle uğraşır. Bir diğer deyişle paradigmanın çözüm formülasyonlarının soluğunun yettiği yere kadar probelmeler çözülür, çözülemeyenler 'hasıraltı' edilir. Ancak bu 'çatışkı'ların çoğalması 'raslansal' (arbitrary) olan yeni bir mekanizmanın işlemesine yol açar. Bu bir krizin doğuşudur. Varolan paradigmaya bırakılarak, bilimsel bir devrimle sonuçlanacak olan bir kriz dönemine girilir. "Çatışkılarla ya da krizle karşılaşıldığında, bilim adamları varolan paradigmalara karşı farklı tutumlar alırlar. Bu nedenle onların araştırmalarının doğası değişir. Paradigmaların çoğalması karşısında, her halükarda bir çözüm bulma çabası, hoşnutsuzluklarının apaçık izlenmesi, felsefeyi yardıma çağırma ve bütün ilkelerin tartışma konusu edilmesi, bütün bunlar normalden olağandışı araştırmaya geçişin belirtileridir".(s.91) Bu, varolan paradigmanın problem çözmeye yönelik işlevinin sona ermesi, uygun çözümlerin tükenmesi ve giderek bu çerçevenin terkedilmesi çabasıdır. Kriz öte yandan yeni paradigmanın temellendirilmesine yolaçacak tartışma ortamının doğması demektir. Bir bilimsel devrimle sonuçlanacak böyle bir kriz durumunda, yeni kuramlar, yaklaşımlar, formulasyonlar 'gerçekliği' daha uygun ve kabul edilebilir bir şekilde açıklayabilmek için yarış içindedirler. Bir çok paradigma vardır, ama biri bu süreç sonunda kontrol statüsüne kavuşacaktır. Normal bilim dönemi bir paradigma egemenliği altında sürdüğünden, açıklamalarında monistik bir tutum içindedir. Bilimsel devrim dönemi ise tersine bir çok açıklama tarzının yarıştığı çoğulcu bir dönemdir. Ancak, yarışan adaylardan biri, hükümran olabilmek için "bilimin uygun bir yeniden tanımını" (s. 102) verebilir ve o kabul edilir. Kabul edilir olan ve üzerinde uzlaşılan bu yeni paradigma artık, belirsiz bir dönem daha, yeni bir krize dek, bilimsel çalışmaları kontrol edecektir. Kuhn; "yenisinin eski paradigmanın bütünü ya da bir parçası ile uyuşmayarak yerine geçmesine ve bu birikimsel olmayan kesikli gelişmeye" (s. 92) 'bilimsel devrim' adını verir.

Kuhn'un bilimin devrimler yoluyla kesikli, kırılarak ilerlediği tezi; olgucu bilim anlayışının, bilimin gerçeğe gittikçe yaklaştığı inancıyla birikimsel ve çizgisel olarak ilerlediği görüşüne yöneltilmiş en sert eleştiridir. Kuhn için bilim çizgisel bir süreklilik (contiunity) içinde değil, kesikli (ceasurial) bir şekilde ilerler. Bu görüş olguculuğun bilim anlayışına olduğu kadar Popper'ın bilim görüşüne de bir karşı çıkıştır. Çünkü Popper için bilimsel devrim bir süreklilikiir. Bir diğer deyişle Popper her zaman yanlışlamaya yönelik eleştirel ve tartışmalı bir süreci, çoğulcu bir yaklaşımı öngörür. Oysa Kuhn, çoğulcu ve eleştirel tartışma sürecini normal/devrimsel ayrımında sadece devrimsel dönem için öngörür. Normal dönemde, öncüllere yönelik bir tartışma ya da eleştirel tavır sözkonusu bile edilemez, aksi halde bilimsel olgunluk gerçekleşmez, doğa bilimler de, aynen toplum bilimlerde olduğu gibi yerinde sayardı. Popper, Kuhn'un normal bilim kavramlaştırmasına eleştirel akılcılığı yadsıdığı için şiddetle karşı çıkar. Öte yandan Kuhn'un paradigma tasarımı, Popper'ın 'yanlışlama' yontemine temelden karşıttır. Çünkü kavramlar ve olgular paradigmaya göre anlam kazanınca, doğrulukları da paradigma tarafından belirleniyor. Kısaca yanlışlama, Popper'ın olgu durumları ile değil seçilen çerçevenin epistemolojik ve yöntembilimsel öncülleri ile bağdaşıp bağdaşmamaya göre anlam kazanır. Bu da bir kuramın, seçilen öncüle göre doğru ya da yanlış olması demektir ki, Popper için kabuledilemezdir.

Olgucu bilim inancında, doğa bilimler alanında ortaya çıkan yöntemsel vb bulguların, keşiflerin aklileştirilmesine dayalı bir temellük etme işlemi vardır.

Kuhn böyle bir aklileştirmeye girişmez tersine, deneyin tarafsız olamayacağı, yorumun belirleyici olacağı görüşünü ileri sürer. Bu aslında teori-pratik düalizminin hâlâ geçerli olduğu bir mentalitede birinden diğerine geçişten başka bir şey değildir. Mekanik olarak 'pratik'i idealleştiren olguculuk karşısında Kuhn 'teorik'i idealleştirir ve ona paradigma adı altında 'belirleyicilik' misyonu yükler. Bunu yaparken olguculuğun kullandığı bilimlerin yöntemlerini aklileştirme girişiminde bulunmaz, bir başka şey yapar, analoji kurar. Bilimler tarihine bakarak, kavramların anlamlarını içinde yer aldıkları kuramsal sistemden aldıklarını gözler ve paradigmayı böyle bir gözlemin sonucu üzerine inşa eder. İnsan bilimler tarihine bakar kriz dönemindeki çoğulcu yaklaşımı ve eleştirel mücadele sürecini kavramlaştırır ve politik devrimlere analojik olarak da bilimde devrimler keşfeder. Analoji de en az aklileştirme kadar felsefi bir oyundur. Analojide kurulan sistem ile, o sistemin dayandırıldığı gerçek bilimler tarihi arasında hiçbir tekabüliyet ilişkisi yoktur. Analoji tamamen kurgudur çünkü. Felsefede analoji ile kurulan en yetkin sistem Hegel'in sistemidir. Ve Hegel'in sisteminin gerçek tarih ile tekabüliyet ilişkisi ne ise, Kuhn'un sisteminin de bilimler tarihi ile ilişkisi odur. Analoji ile felsefe yapmanın, hiçbir şey açıklamamış olma dışında, bir sakıncası olduğunu da düşünmüyorum ayrıca.

Kuhn'un paradigma tasarımı tümüyle belirsiz ve globaldır. İnançları, değerleri, modelleri, örneklemleri içeren ve böylesine kapsayıcı bir 'dünya görüşü' oluşturan, kuramdan da öte bir çerçevenin, belirsiz olması son derece anlaşılırdır. Dolayısıyla, Kuhn'un paradigma kavramını belirsiz olduğu için eleştirmek saçmadır. Ancak böylesine belirsiz ve global bir çerçevenin, bir kontrol statüsü konumunda, tüm disiplinleri ve bilim adamlarını yönettiği ve onların çalışmalarını belirlediği tezini ileri sürmeyi anlaşılır kılacak gerekçe bulmak kolay değildir. Saçma olmayan, şaşırtıcı olan bu iddianın kendisidir. Yine de eğer felsefenin oyunu görülebilirse, bu iddia şaşırtıcı olmaktan çıkar, saçma olur. Felsefenin oyunu diyorum çünkü, Kuhn'un karşı çıktığı olgucu bilim felsefesinin iddiası da bilimleri yönetmektir, içeriği ve formülasyonu değişik olabilir ama işlevi budur. O halde Kuhn'un olguculuğa yönelttiği eleştirinin köktenci olduğu söylenemez. Ayrıca Kuhn, bilim felsefesine, esas olarak olguculuğun kazandırdığı, 'disiplinlerarasılık' statüsüne en ufak bir itirazda bulunmuyor, tersine bilim felsefesinin bu statüsünü korumak ve sağlamlaştırmak adına, içerikte yenilemelere/yinelemelere gidiyor.

Paradigmanın 'eksiksiz bir bütün' ve bir 'kontrol statüsü' oluşturması, Kuhn'un formülasyonunun orijinal çağrısı ve yönelimidir. Şimdi böyle bir hükümranlık altında, salt bir dünya görüşüne bağlılıkla, kendi disiplininin ruhuna sadakatle vb verili geleneksel tekdüzelikler, -normal bilim döneminde- bilim adamının yolunu çizecek, yönünü belirleyecek ve bilim adamı da bu belirlenmiş çerçevede, 'meşru' bir problemle uğraşacak, paradigmanın sunduğu 'deliller' ile yetinecek, yine paradigmanın buyurduğu 'iyi bir neden'e (s. 199) dayanacak ve 'kabuledilebilir' bir çözüme ulaşacaktır vb vb.. Bilim adamının olasılıkla boğulmasına yol açabilecek böyle bir çerçevenin 19. yüzyıl idealizminden farkını bulmak son derece güçtür. Paradigmanın belirsiz yapısı ve işleyişin tüm ağırlığı, her an bilim adamının sırtındadır. Bir bilim adamının çözemediği problemlerle birlikte yaşayabileceği ve çözemediği problemin üzerine gitmeyeceği düşünülemez. Eğer insan ancak çözebileceği sorunları üretebilir kaidesi doğru ise, ortaya çıkan problemleri çözmeden yukardaki çerçevede çizilen şema içinde bilimsel bir etkinlikte bulunulabileceğini savunmak anlaşılır değildir. Bu ancak yine varolan statüquo'yu

koruma projesi olarak yorumlanabilir ki, bu projenin bir versiyonunu olgucu bilim inancında izledik. Varolan sorulara varolan yanıtların verildiği bir bilimsel çalışmayı 'bilimsel' olarak nitelemek, bilimle ideolojinin tanımlarının yerdeğiştirmesi ile olanaklıdır. Olguculuk sadece betimlerdi, varolan düzenlilikleri yasalaştırırdı ama olgucular esasen gerçekliği değiştirmek ya da farkı üretmek üzere değil, ona en iyi biçimde uyabilmek için 'araştırırlardı'. Kuhn'un 'normal bilim' kavramlaştırması ile önerdiği 'bulmaca-çözme' işlemi de niteliksel olarak bilim adamına farklı bir misyon yüklemez ve bilim adamının zihinsel ataleti ve pasifizasyonu ile sonuçlanır. Paradigma sisteminin geleneksel tekdüzeliğinin, bilim adamının geleneksel tekdüzeliliğini üretmesinin önünde hiçbir engel yoktur. Felsefi sistemlerin genel yazgısı da budur gerçekte. Feyerabend bu olguyu başka felsefi sistemlerde de gözlediğini belirtiyor; "Bu belirsizlikteki stilistik ifade ve zihinsel sıkışma, Hegel'de ve Witgenstein'daki benzer belirsizliklerle büyük ölçüde aynı şeydir". (12)

Kuhn olgucu bilim inancına karşı çıkarken, 'deneyim verileri'nin bir kurama göre anlamlı olduğu, bağlı olunan kuramdan bağımsız bir faktörün olamayacağı nosyonunu ileri sürer. Bu görüş doğallıkla bir paradigma seçimi ya da kabulünde nesnel bir ölçütün, akılcı bir kanıtın olamayacağını ilan etmek demektir. Çünkü 'nesnel ölçüt', 'akılcı kanıt' dendiği yerde bu ölçüt ve kanıtın da bir kuramsal bütünlük-paradigma bağlamında anlamlı olduğu ileri sürülecektir. Bu böyle gider. O zaman temelde yer alan öncüllerin kabulünde ne vardır? Neye göre seçilir? Bunun akla dayalı bir yanıtı yoktur. Çünkü; "bu konuda ne isbat ne deyanlışlık sözkonusu değildir". (s. 151) Bir paradigmanın kabulü daha çok bir "din değiştirme deneyimi (conversion experience)"dir. (s. 150) Böyle bir deneyim akılcı ya da nesnel gerekçelere değil, ancak ideolojik psikolojik gerekçelere dayandırılabilir. Paradigmanın "Son çözümlemede kişisel ve öznel nedenler yüzünden seçilmesi gerekir" (s. 199) nosyonuna dayanarak seçim yaparlar. Bu 'iyi neden'lerin inanç ve değere ilişkin olması bir sorun oluşturmaz; "Hatta tercih nedenlerinin bilim felsefecileri tarafından genellikle sıralanan doğruluk, basitlik, verimlilik gibi ögelerden farklı olduğunu akla getirecek bir durum da sözkonusu değildir. Bu tür nedenler değer yargısı işlevi görürler". (s. 199)

Bu anlayış bilimsel çalışmanın dayandırıldığı temelin tamamen akıldışı inşaası projesine işaret eder. Olguculuğun, akılcı kanıtlama, çevrecilerin akılcı doğrulama, Popper'ın eleştirel akılcı yanlışlama görüşlerine karşı çıkan Kuhn, bilimsel araştırma ve yargı edimini akıldışının belirlenimi altına yerleştirir. Böyle akıldışı öncüllere dayalı bir paradigmanın, somut problem çözümlerini yönlendirmesi, bilimsel araştırma sürecinin yöntem ve koşullarının belirlemesi anlayışı herhalde günümüz modası anarşist felsefelerin yenilediği/yinelediği bir konuma işaret eder. Bilim felsefesi önce olgucu dönemde aklı ve nesnelliği putlaştırmış, idealleştirmiş sonra da süreç içinde aklın egemenliğine karşı çıkan formülasyonları benimsemiş ve nihayet Kuhn, Feyerabend, Gouldner, Lakatos vb ile akıldışının egemenliğini ilan etmiştir. Bilim felsefesi aynı bilim felsefesidir, o halde 'akıl'dan, 'akıldışı'na gelinen süreçte ne değişmiştir? Araştırılması bir başka çalışmanın konusu olan yanıt şudur: Sınıf mücadelesi pratiğinde burjuvazinin politik talepleri değişmiştir. Bu değişen talepler felsefe aracılığı ile bilimler alanına taşınmak istenmektedir. Akıldışı formülasyonlarını sonuna dek götüren ve bilimin olanaksızlığı ile sonuçlanan yöntembilim anarşisti Feyerabend kendi ulaşmak istediği sonuç açısından (Kuhn'un 'normal bilim' tasarımını yadsır) paradigmanın belirsizliği temelinde yer alan değerlere ilişkin şunları söyler; "Kuhn, paradigmanın be-

lirsizliğinin propogandist gizil gücünden yararlanmak ister. Öte yandan birçok araştırmacının da farkettiği gibi raslansal ve öznel olan değer yargılarına kesinlik, nesnellik ve tarihsel destek vermek ister." (13) Denebilir ki, böyle akıldışı 'iyi nedenler' nosyonuna dayalı paradigmanın belirsizliği, Kuhn'un kuramının belirgin ama tek olmayan açmazlarından biridir.

Paradigma tasarımının bir diğer açmazı özellikle 'normal bilim' döneminde bilimsel çalışma ve yargıyı bir döngüselliğe (totoloğiye) mahkum etmesidir. Bir kere kuramdan bağımsız faktörler reddedildi mi döngüsellik esasen kaçınılmazdır. Paradigmanın kabulünde nesnel ve akılcı bir gerekçenin bulunmadığını yukarda izledik; "Paradigmalar arası çatışma kanıtlamalarla çözümlenebilecek türden bir mücadele değildir." (s. 148) Bir bilimsel devrimden sonra bir paradigmanın kabulü için gerekli olan, "bilimin uygun bir yeniden tanımı" vermektir. Ancak kuramdan bağımsız faktör yoksa bu uygun tanım kendini bağlı olduğu paradigmaya göre tanımlayacaktır. Paradigma da kendisini bilimin bu uygun tanımına göre tanımlayıp kabul edilmesini isteyecektir. Öyleyse, terkedilen nedir, kabul edilen nedir? Çünkü eğer terkedilen paradigma kendi çatışkılarını kendi tanımlıyorsa, kabul edilecek paradigmanın kendi dili ile bu çatışkılara anlam atfetmesi mümkün değildir. Çünkü her biri kendi paradigmasının dili ile anlamlıdır. Biraz ilerde göreceğimiz gibi devrim öncesi ve sonrası birbirleri ile karşılaştırılamazlar da. Öte yandan bilim adamları ancak kendi bağlı oldukları paradigmanın yüklediği anlamlarla kullandıkları kavramları birbirlerine nasıl anlatacaklar, nasıl iletişim kuracaklar ve nasıl birbirlerini ikna edecek ya da propoganda yapacaklardır? Bu tam bir iletişimsizliktir. Totoloji iletişimsizlikle sonuçlanır. Paradigmalar eğer karşılaştırılamıyor ve eğer kendileri dışında bir faktörün varlığını anlamlandıramıyorlarsa nasıl iletişim kuracaklardır. Paradigmanın döngüsel yapısı, kendisini kendisine (bilimin uygun tanımını paradigmaya, paradigmayı bu uygun tanıma) göre tanımlaması, kendi dışındaki dünya ile iletişim kurmasını olanaksızlaştırmaktadır.

Yukardaki paragraflarda yöneltilen eleştiriler Kuhn'un göreliliği (relativizmi) için de aynen tekrarlanabilir. Ancak farklı olarak özellikle, bilimsel devrim adı ile anılan bir paradigmadan diğerine geçişin mekanizması üzerinde durmak gerekecektir. "Kuhn'a göre çatışan iki paradigmayı akılcı bir biçimde birbirine bağlamanın hiçbir yöntemi yoktur. Bunları birbiriyle karşılaştırmanın bile yolu yoktur. Dünyayı bunlar bu denli farklı görürler. Bu son cümleyi Kuhn şöyle derdi: Onların tanımladıkları dünya böylesine farklıdır. "Bilimsel bir devrimden çıkan normal bilim geleneği, daha önce gidenle yalnızca zıtlaşmakla kalmaz fakat aynı zamanda karşılaştırılamaz da." (Kuhn, 1970. s. 103) Kuhn bu görüşünü, bir bilimsel devrimden sonra, aynı terimler kullanılmaya devam ediliyorsa, Einstein'in paradigmasının, Newton'unkinin yerini almasından sonra 'kütle' teriminin kullanılması gibi, bu terimlerin değişik anlamlara geldiğini savunma noktasına kadar sürdürmüştür." (14)

Kuhn'un bilimsel devrimle tasarladığı, bir dünya görüşünün, kavramsal çerçevenin düşünsel değişimidir. Bu kuramsal dönüşüm "deneyim ve gözlem"in doğasını etkiler. Dünya aynı dünyadır ama Ptolemaios için farklı, Kopernik için farklı anlamlar taşır. Bu iki farklı anlamın birbirine zıt olması bir yana, karşılaştırılması ya da kıyaslaması bile olanaksızdır. Bu görüş Popper'in devrimin sürekliliği tezi altında zımnen içerili olan bilginin birikimselliği görüşünü tümden geçersiz kılar. Aslında Kuhn'un "normal bilim" döneminde bilime yüklediği misyon,

hem Feyerabend hem de Popper'inkine göre daha anlamlıdır. Çünkü eğer sürekli olarak çoğulcu (Pluralist) bir eleştirel tartışma sözkonusu olursa, bilimler sürekli olarak öncüllerin tartışılması bağlamında ve mücadele içinde tanımlanırsa bilimsel ilerlemeden sözetmek güçleşecektir. Kuhn da paradigmanın belirsizliğine yönelik eleştiriler karşısında onun "normal bilim" çalışmalarında problem çözücü işlevinin gözardı edilmesinden ve hiç önemsenmemesinden şikayet eder. Çünkü eğer bilimde devrimin sürekliliği savunulur ve paradigmalar arası mücadele süreklileştirilirse, doğa bilimleri de toplum bilimlerdeki gibi, bilim öncesi bir konumda kalırdı. Bilimin ilerlemesinin temeline içsel bir engel konmuş olurdu. Bir yerlerde de bu problemlerin çözülmesi gerekir. İşte bunu, paradigmanın belirlediği normal bilim yapar. Bu anlayış Popper için kabul edilemezdir, çünkü bilimin ilerlemesi ancak ve ancak eleştirel akılcılığın işlediği yanlışlama çabasının sürekliliği ile olasıdır. Öyle, durağan, dongüsel ve akıldışı bir çerçevenin bilimi geliştirmesi değil, geriletmesi sözkonusudur. Elbette Popper ile Feyerabend'in çoğulculukları kökten farklıdır, Popper bir kuramın bir olgu,durumu ile akılcı kanıtlamaya dayalı yanlışlama mücadelesini, bir diğer deyişle yöntemselliği önerirken, Feyerabend tam tersine hiçbir yönteme bağlı olmaksızın, bilimde yöntemin olanaksızlığından hareketle, her tür kuramın -söylence, ilkel öngörüler, din vb- hepsinin gerçekliği kendince açıkladığını, birinin diğerine göre daha bilimsel olduğunu saptayacak akılcı bir kanıt ve ölçütün bulunmadığını ileri sürer. Bu nedenle Feyerabend, Popper ve Kuhn'a göre anarşist bir konumdadır. Kuhn'un paradigma kabulünde dayandığı akıldışılık nosyonunu, tüm bilgi biçim ve süreçlerine tahvil eder. Dolayısıyla onun için 'normal bilim' dönemi de anlaşılmaz bir tasarıdır. Hangi tür bilginin bilimsel sayılacağının izahını akılla temellendirmek olanaksızdır, burada akıldışı en az akıl kadar işlevseldir vb vb. Kuhn'un 'normal bilim' kurgusu, Popper ve Feyerabend'e göre kısmi meşruluklar taşırsa da, bu dönemde çözülemeyen problemlerden oluşan çatışkıların birikmesi sonucu varolan paradigmanın bırakılarak, çatışkıları çözeceği varsayılan yeni bir paradigmaya geçişin mekanizması çözümsüz bir açmaz içindedir. Yukarda bu eski ve yeni paradigmaların karşılaştıralamaz olduğunu belirledik. Eğer iki paradigma karşılaştırılamaz ise, bu iki paradigmanın kendi dilleri ile tanımladıkları -anlamlandırdıkları- kuram, olgu, kavram ve gözlemler de karşılaştırılamaz. Bırakılan paradigmanın kendi diliyle anlamlandırdığı kuram ya da çatışkının, kabul edilen paradigmanın kendi dili nezdinde ne gibi bir anlamı vardır? Bu karşılaştırılamazlık, Kuhn'un kuramının en önemli handikapıdır. Karşılaştırılabilir dense bu kez de, bilimlerin kesikli ya da sıçramalı değil birikimsel ilerlediği kabul edilmiş olacaktır. Çünkü eski ve yeni paradigmalar karşılaştırılabilir olunca anlam ve sorun aktarımı ile çözüm bulundukça ilerlenecek bu da eski ile bağları koparaarak değil eskiden aldığını bir ileri götürmek demek olacaktır. Öte yandan bilimlerin gelişmesinin kesikli ya da devrimsel sıçramalarla gerçekleştiği söylendiğinde de bu kez bir paradigmadan diğerine nasıl geçildiği akılcı kanıtlara dayalı olarak izah edilemeyecektir.

Eğer birinden diğerine geçiş varsa, yeni paradigmanın çatışkıları çözdüğünü ve eskisinden de bu anlamda başarılı olduğunu kabul etmek durumunda kalırız. Öte yandan bu yargıya ulaşma olanağı da yoktur, çünkü birinin diğerinden daha başarılı olduğunu söylememize neden olacak akılcı bir kanıt yoktur ortada. Devrim öncesi ve sonrası karşılaştırılamaz. O zaman varolan paradigmada ortaya çıktığı söylenen çatışkıların, problemlerin gerçek problemler olup olmadığı da kuşkuludur. Çünkü bunları gerçeğe bağlayacak bir tekabüliyet nosyonu yoktur orta-

da. Kuhn'un kuramının ilk güçlüğü bir paradigma kabulünde akıl-dışı 'iyi nedenler' nosyonu ise ikinci güçlüğü de bu karşılaştırılmamalıdır.

Kuhn görelilikçi (relativist) olduğunu her fırsatta reddeder. Görüşüne göre haklıdır da, çünkü paradigmaların başarısı eğer bir 'ilerleme' olarak kabul edilmeyecekse, devrim öncesi ve sonrası ayrımının ve elbette 'bilimsel devrimin'in hiçbir anlamı kalmaz. O zaman devrim öncesi ve sonrası paradigmalar biri daha sonra terkedilecek olan birbirinin aynı paradigmalar olurdu. Oysa Kuhn, devrimler yoluyla bilimin ilerlediğini savunur. Bu da kabul edilen paradigmanın terkedilene göre daha başarılı olduğunu kabul etmekle olanaklıdır. Hem bu kabul ediliyor ve hem de birinden diğerine geçişe mantıklı bir yanıt verilemiyorsa o zaman paradigma olarak ortaya çıkan her kuramsal çerçevenin bilimsel çalışma ve yargıda başarısız olduğunu söylemek olanaksızlaşır. Kısaca bu, ne kadar paradigma varsa o kadar bilim vardır demektir. Kuhn'un kuramı çok açık bir göreliliği öngörür. Çünkü, bu durumda, her topluluğun bir paradigma oluşturması ve her paradigmanın da en az bir diğeri kadar bilimsellik iddiası taşımasının önünde ne gibi bir engel olabilir? Ve bu görüşün Feyerabend'in 'ne olsa gider'inden farkı nedir? "Eğer paradigmalar (gelenekler, dil oyunları) bir nesne-dünyasını temsil eden ya da bu dünya ile ilişkili tarzlardan çok bir nesne dünyasının kurucusu olarak ele alınıyorsa anlam-çerçeveleri (paradigmalar) kadar 'gerçeklikler' vardır. Kuhn böyle bir görüşü reddettiğini açık bir biçimde ifade eder; ancak, reddettiği Popper'ınkini de içeren gerçekliğe tekabuliyet teorisinin versiyonlarının yerini hangi gerçeklik nosyonunun alacağını söylemez." (15)

Giddens'ın sorusu Kuhn'un kuramı açısından hayati bir önem taşır ve bir paradigmadan diğerine geçişin gerçekçi bir kanıtı verilmediği sürece de yanıtsız kalır. Oysa Kuhn tam da bu can alıcı konuda şöyle bir yanıt verir: "Paradigma değişikliklerinin bilim adamlarını ve onlardan öğrenenleri gerçeğe (hakikate) artan ölçüde yaklaştıracağı nosyonunu -açık ya da kapalı- reddetmek durumunda kalabilirsiniz." (s. 170)

Özetlersek Kuhn'un göreliliği iki noktada düğümlenir. İlki eğer paradigmalar ayrı ayrı anlam evrenleri iseler birinden diğerine geçiş nasıl olanaklıdır? İkincisi, paradigmanın başarısı kendi kuramsal sistemi içinde gözlemin doğasını değiştirmesine, kavramlara farklı ve karşılaştırılamaz anlamlar yüklemesine dayanıyorsa, olgucu bir mutlak nesnelliği değil ama bir 'bilimsel gerçeklik' nosyonunu korumak nasıl olanaklıdır? Kuhn, bu soruların ikisini de yanıtsız bırakır. Gerçekte bu sorular, bu yazının ilk paragraflarında sorduğumuz 'nesnel bilgi olanaklı mıdır? sorusudur ve Kuhn bu soruyu yanıtsız bırakır. 'Sessizlik ikrardan gelir' özdeyişi doğrudur çünkü Kuhn, kurduğu model ile bir bilimsel çalışma ve gelişme projesi sunmuştur ve bu proje de temel sorumuza yeterli bir yanıt vermektedir. Bu yanıtın esası şudur: Kuhn olgucu bilim inancının mutlak ve evrensel geçerli nesnellik görüşünü eleştirmiş, yerine göreliliği önermiş, olgucu bilimin kartezyen akılcılığını eleştirmiş ve yerine akıldışı bir bilim pratiği önermiştir .Önermekle kalmamış, kuramının meşrulaşması oranında, önerisi de meşrulaşmıştır. Elbette günümüzdeki Kuhn popülaritesini bir gösterge olarak alırsak.

Kuhn'un projesinde bilim topluluğunun belirleyici bir işlevi vardır. Her bir bilimadamının kendi işlevi ve varlığının değil, ama bir topluluk oluşturduğu zaman ortaya çıkan 'birlik ruhu'nun belirleyici bir işlevi vardır. Bilim topluluğunun bu denli işlevsel olması gerçekte, onun yukarda açmazları görülen kuramının zayıflığını kapama çabasıdır. Özellikle paradigma değişiminin mekanizmasının ku-

ramsal olarak temellendirilememesi, bilim topluluğunun psiko-sosyal yapısının önplana çıkarılmasına yol açar. Bir diğer deyişle Kuhn, kuramsal olarak temellendiremediği paradigma değişimini, bilim topluluğunun psiko-sosyal yapısı ile açıklamaya çalışır.

"Benim bilim açıklamamda geliştirdiğim ilkelerin bazıları en azından şu an indirgenemez bir biçimde sosyolojiktir". (16) Kendi kuramının açmazlarını sosyoloji ile kapama çabası giderek genelleşir ve ilkelere dönüşür. Şöyle diyor Kuhn; "Bilimsel sürecin açıklaması son çözümde psikolojik ya da sosyolojik olmalıdır... Her nasıl olursa olsun bir bilimsel süreci, bilim topluluğunun değerlerinin ne olduğunu, hoşgördükleri ya da horladıklarının ne olduğunu keşfederek, değerlendirmek zorundayız. Bu konumlar özü gereği sosyolojiktir'. (16) Şimdi burada sosyolojiye atfedilen anlam gerçekte olgucu bilim inancının sosyoloji anlayışıdır. Gözlem verileri ötesinde bir kanıt yok. Kuhn bilim tarihini, özellikle toplum bilimcileri gözler ve analoji yapar. Oysa bilim topluluğunun değerleri denen şeyler, onlara zembille vahiy edilmediğine göre, onların toplumsal ve tarihsel belirlenmişliklerinden ayrı ele alınamaz. Ve eğer değerlere bir anlam atfedilecekse bu anlamda bir anlam atfedilebilir ki, Kuhn bilim topluluğu ile gerçek tarih ve toplum arasında herhangi biçim ve düzeyde bir ilişkiyi tanımlamaktan özenle kaçınır. Onun, bilim topluluğunun psikolojisine indirgediği şey, bilimsel devrim sonucunda bir paradigmanın kabulünü dayandırdığı 'conversion experiences' dediği ve 'din değiştirme tecrübesi' olarak çevirebileceğimiz ya da 'bütüncü değişme' dediği deyimlerde somutlanan paradigmalar arası değişme mekanizmasıdır. Nedir bu 'conversion'? Daha doğrusu Kuhn'un bu deyimle murad ettiği nedir? Çünkü eğer toptancı ve radikalce kopuş anlamında bir değişmeden sözediliyorsa bu olanaklıdır ve bu tür köktenci değişmeler vardır. Althusser'in 'epistemolojik kopuş' dediği de bir tür 'conversion'dur. Öncesi ve sonrasının birbiri ile kıyaslanamadığı, karşılaştırılamadığı nitelıksel bir kopuştur bu. Ya da Herminio Martins'in bir çalışmasına düştüğü dipnotta verdiği şu alıntıdaki Galilei de; "Doğallıkla bir olgunun akılcı yeniden kuruluşu verilebilir. Galilei 'mantık değişimi' (logic of conversion) der buna. Fakat Bachelard, Polanyi ve Kuhn'un anlatmak istediği 'conversion' görüşü elbette bu değildir" .(17)

Kuhn, toplumsal psikolojideki gizemli başkalaşmalara ya da bu başkalaşmalardan kaynaklanan kitlesel din değiştirme hareketlerine analoji yaparak, bilim topluluğu içinde bu tür bir psikolojinin, başkalaşmanın paradigma seçiminde ortaya çıktığını ve belirleyici olduğunu ima eder. Romalı putperestlerin İsa dinine kitlesel katılımı ya da Arap ve diğer memleketlerin Muhammed dinine kitlesel katılımındaki gizemli toplumsal psikoloji, akılcı bir temelde açıklanabilirse paradigmalar arası geçişin mekanizması da açıklanmış olur, Kuhn'a göre. Ve tam da bu noktada, bu tür gizemli "Uyaranlar hakkında bilgimiz son derece yüksek düzeyde soyut ve kuramsaldır" (s. 192) der, Kuhn ve bu uyaranların (güdülerin) tanımlanma olanağı yoktur. Burada İbn Haldun'un, bir grubun ya da inanç sisteminin kabul edilmesi -tanınması- için taşıması gereken özellikler bileşimi olarak bir 'asabiye'ye sahip olması gerektiği tezi hatırlanabilir. Gerçekte Kuhn'un 'conversion experience' ile anlatmak istediği şey ile İbn Haldun'un 'asabiye' görüşü örtüşür. Bilim adamı bir 'asabiye'ye eklemlenir. Asabiye, bir toplumda, statü sağlayıcı, saygınlık getirici, meşruluk kazandırıcı, hükümran bir konumdur. Bilim adamının boyle bir konumu tercih etmesinin akılcı gerekçelerinden değil, psikolojik ve ideolojik gerekçelerinden sözedebiliriz. Paradigma seçiminde de bilim adamının ger-

çekçi gerekçelerinden değil psikolojik, ideolojik gerekçelerinden sözedilebilir. Bu gerekçeleri anlamlı olarak açık kılabilir miyiz? Mannheim pek umutlu değildir; "Amaçları, özlemleri ve umutlarının ışığıyla onların zaman kavramını anlamaya çabaladığımızda olduğu gibi bir grubun mentalitesinin iç yapısı asla açıkça kavranamaz". (18) Kuhn'un paradigma değişiminin mekanizmasını açıklar umuduyla başvurduğu bilim topluluğunun psiko-sosyolojisi de gelir burada tıkanır.

Fransız akılcılığının 'aydınlanma felsefesi' yerine 'bilimcilik ve akılcılığı' koyarak gelenekselleştirdiği, olgucu ideal bilim anlayışına çağdaş eleştirilerden bir diğerini Michael Foucault yöneltti. Foucault'nun kuramsal dehlizlerinde kaybolmayı göze alamadığım için sadece Kuhn'un kuramına olan benzerlikleri üzerinde kısaca durup geçeceğim.

Foucault'nun 'episteme' adını verdiği tarihsel bir döneme özgü bilgi biçimleri kavramlaştırması ile, Kuhn'un paradigma kavramı arasındaki benzerlik sıkça vurgulanan bir konudur. Foucault episteme kavramı ile, bir tarihsel dönemin bilinçaltını imlemeyi hedefleyen anonim düşünce biçimlerinin söylev rejimlerini formel yapılar olarak kurmayı tasarlar. Episteme, daha çok kendi üstüne dönüp düşünme anlamında Kantçı bir içkinlik anlayışıyla bir dönemin bilgi üretme tarzlarının a priori formlarını bulgulamayı hedefler. Bu amaca bağlı olarak çeşitli dönemlerin bilme tarzlarını dört temel epistemede toplar. 17. yüzyıla kadar olan 'klasik öncesi episteme'ler, 18. yüzyıl, 'klasik episteme'si, 19. yüzyıl ve 20. yüzyıl başları 'çağdaş episteme' ve 1950'lerden sonra da günümüz epistemesi işler. Özellikle klasik ve çağdaş epistemeleri de detaylandırarak irdeler. Onun detayları günümüz toplumbilimleri ve tarihbilimi için son derece verimli bir malzeme yığını oluşturur.

Sorun, Foucault'nun episteme kavramının büyük ölçüde Kuhn'un paradigma kavramının taşıdığı açmazları taşımasıdır. Foucault, epistemelerin kendi toplumsal' ve tarihsel yapılarıyla ilişkisini, bir diğer deyişle bu 'bilme tarzlarının' kendi somut nesneleriyle ilişkisini göstermez. Bu epistemeye anlam yükleyen, onu oluşturan kendi tarihsel ve toplumsal gerçekliği midir? Yoksa episteme kendi içkin düzeneği ile mi bir gerçeklik ya da anlam kazanır? Ya da onun bir gerçekliği ve anlamı var mıdır? Bu sorulara net yanıtlar bulmak son derece güçtür. Ancak Foucault'nun eğilimi belirgin ölçüde içkincilikten yanadır. Çünkü epistemeye dışsal olan, insan, akıl ve tarih somut olarak Foucault'nun sisteminden dışarı atılmışlardır. Foucault hemen tüm dışsallık ilişkilerini net ve açık olarak yadsır. Bu anlamda bir ölçüde bilinçaltına sinmiş biçimde ama çoğunlukla apaçık bir akıldışı izlek, onun kuramını kuşatır. Foucault'nun özneye radikalce karşı çıkışı daha doğrusu nihilistçe inkârı, onun sistemini en uç sınırlarına dek götürür. O uç sınırda Nietzche'nin 'güç istemi' vardır. Foucault, bu güç istemi ile epistemelerin eşbiçimsel (isomorphic) a priorilikllerini söylev (discourse) adını verdiği rejimi birleştirir. Tarihsel dönemlerin verisi bu a priori form ile 'güç'un buluştuğu yerde 'iktidar' vardır.

Foucault'nun en önemli bulgusu, tüm bilgi alanlarında her epistemik dönemde bir eşbiçimliliğin varlığıdır. Bilimsel soylevi belirleyen bir rejim olarak bu eşbiçimlilikler düşüncenin a priori formlarıdır. Söylev bu eşbiçimsel yapıların düzenidir. Kant nasıl, deneyin yardımı olmaksızın aklın kendi üstüne dönüp kendi işgörme ilkelerini bulguluyorsa, Foucault da bunu söylev düzeninde yapar. Anlamlandıran kurtulmak adına, keyfi olarak dışlanan özne, tarih ve bilincin dışlanması ile -gerçeklik alanının yardımı olmaksızın- epistemik eşbiçimli yapıların düzeni söylev, kendi üstüne kapanarak kendi rejimini belirler; gücün rejimini.

Foucault'nun epistemenin yapısı ile bu yapının oluşturucuları arasında kurduğu ilişki, Kuhn'un normal bilim dönemindeki bilimler ile paradigma arasında kurduğu döngüsel ilişkinin aynısıdır. Bu döngüsel ilişkide eksik olan sadece 'gerçeklik' nosyonudur. Foucault, episteme ile gerçeklik arasındaki her tür bağı kopardığı için onun epistemesi nesnesiz bir yapı görünümündedir. Elbette tarih yadsınınca bazı sorular da yanıtsız kalır. Örneğin, klasik episteme neden 18. yüzyılda çıkmıştır da örneğin bir 16. yüzyılda çıkmamıştır? Bir epistemenin, kendi formunda ortaya çıkışında kendi tarihsel döneminin rolü nedir? Epistemelerin birinden diğerine geçişi ne sağlar? Bu geçişin mekanizması ve statüsü nedir? 17. yüzyıldaki ve 18. yüzyıldaki epistemeler farklı ise (ayrı ayrı adlandırıldıklarına göre farklı olmalılar) bu fark neye göredir ve bu farkı üreten etkenler nelerdir? Bu ve benzeri sorulara Foucault da, Kuhn'un paradigma değişimini 'raslantı'ya bağlaması gibi bir yanıt verir; 'epistemeler birbirlerini izlerler...' Foucault'nun bilimler tarihi ile ilgili Kuhn'a göre yoğun değildir, ancak kendi sistematiğini dayandırdığı, çoğunlukla kendi sistematiğine göre anlamlanan bilimler de vardır. Bunlar metamatik, biyoloji-ekonomi-filoloji, felsefeden oluşan üçlü bir grup oluşturur. Bu şemada insan bilimler, bilimsel bilgi ya da disiplin sayılmazlar. Ruhbilimin spekülatif içgüdüler kuramınca koşullu bilinçaltı kavramı ve onun akıldışı yapısı Foucault için önemlidir ancak gerçekte de Freud'un kuramı tam bu noktada bilimsel kimliğini yitirir. Foucault insan bilimleri kesin olarak bilimler alanında görmez.

Kuhn'un 'bilimsel devrim' tasarımı ile Althusser'ın 'bilgisel kopuş' tasarımı niteliksel farka rağmen oldukça benzer bir kurguyu paylaşırlar. Her iki tasarı da bir değişimi (conversion), bir kopuşu (break) öngörür. Bilimsel devrim de, bilgisel kopuş' da benzersiz ve kökten dönüşümlerdir ve kopuş öncesi ile sonrası karşılaştırılamazdır. Ancak, kopuşların bir farkı, bilimsel devrimlerin belirsiz dönemlerde tekrarlanması, epistemolojik kopuşun ise bir kezlik olmasıdır. Bilgisel kopuşun bir kezlik olmasının temelinde o bilim dalının kendi ideolojik geçmişinden kökensel olarak kopuşu vardır. Temel bir farkın altı çizilmelidir, bir bilgi alanının kendi ideolojik geçmişinden kopuşu, nesnesinin yeniden tanımlanması ile olasıdır. Bu anlamda bir kopuş için Althusser tarih bilimini örnek gösterir. Tarih bilimi, Hegel ve Feuerbach'da somutlanan geleneksel felsefe geleneğinden temelli bir kopuşu öngörur Bu, bir bilgi alanının gerçek bir nesneye kavuşması da demektir. Çünkü 'Felsefenin, bilimlerin nesnesi olması anlamında bir nesnesi yoktur' bu nedenle de felsefenin gerçek bir tarihi yoktur. O halde 'bilgisel kopuş, felsefi bir düzenden bilimsel bir düzene geçiştir. Kopuş öncesi ve sonrasının karşılaştırılamazlığı da bu nedenle anlaşılırdır. Oysa Paradigma için bunları söylemek mümkün değildir. O, bir inanç ve değerler sistematiğinin değişimidir ve bu değişim yukarda tartıştığımız açmazları taşır. Bilimsel devrim, bir bilgi alanının kendi ideolojik geçmişinden temelli bir kopuş olarak yorumlanamaz. Önceki tartışmalarımız bağlamında temel savı açıklarsak, bunun nedenleri daha belirgin olacaktır. Bir bilimsel devrime yol açan ve eski paradigmanın içinde yer alan bilimlerin bunalımı olarak ele alınan sözkonusu kriz, bilimlerin krizi değil, felsefenin krizidir. "Ama işin garibi şu ki... Bilimde kriz olduğunu söyleyen bilim adamları da var. Bunlar birden kendilerinde şaşırtıcı bir felsefe yeteneği buluyorlar." (19) Gerçekte kriz, nitelikleri üzerinde durduğumuz paradigmanın krizidir. Kuhn, felsefenin salt kriz döneminde müdahale ederek (bilim adamlarının ona başvurmaları) biçiminde yeni paradigmanın temellerini belirledikten sonra çekildiğini ileri sürer. Bu kuramıyla çelişen bir açıklamadır. Çünkü o, yeni paradigmaya çerçeve çizmekle kalmaz,

kendisi çizilen çerçeve olarak kalır. Normal bilim döneminde çatışkıların çözülemez olması şimdi anlaşılır durumdadır. Bilimlerin gerçek ve kendiliğinden maddeci gelişimlerinin ortaya koydukları yeni olgu ve olayların, felsefi olarak (paradigmanın sınırları itibariyle) anlaşılır kılınma olanağının kalmaması, paradigmanın, onu şekillendiren bilim felsefesinin, kendini yenileme zorunluluğunu ortaya koyar. Krize yolaçan da felsefenin içine girdiği darboğazdır. "Bir kriz sözkonusuysa bunun bir bilimin dönüşümü sandıkları gelişim anında gelen gözle görülebilir ve görülmeye değer bir felsefi kriz olduğunu düşünmek eğilimindeyiz. Nöbet geçiren çocuklar gibi kriz sandıkları şey karşısında nöbete tutuluyor bilginler. Bu bilim adamlarının kendiliğinden (spontane) günübilirlik felsefesi bu kriz sırasında birdenbire kendini gösterivermiştir." (20) Krizin gerçekte bilimlerin değil, felsefenin ya da o bilimler üstü konumuyla bilim felsefesinin krizi olduğu yeterince belirgindir. Felsefenin kabuk değiştirmesi ya da kendini yenilemesi/yinelemesi biçiminde geçirdiği sarsıntı, bir anlamda onun bir savaş alanı olma özelliğinin gereğidir. Böyle felsefi bir krizin, bilimsel devrim olarak adlandırılması ile, bilgisel kopuş arasındaki niteliksel fark da yeterince açıktır.

Bilimsel devrimin felsefede değil bilimler alanında ortaya çıktığını düşünen bilim adamları sergilenen bu oyunun farkında olsalar da olmasalar da, farkında olunmaksızın yapılan bir işi yapar, felsefeye ayrıcalıklı bir yer tanırlar. Kendi bilim pratiklerine felsefenin müdahalesini kabullenirler ve felsefenin krizinin ayırdına varamadıkları yerde de kendi pratiklerinin krizinden sözederler. "Çoğu zaman, 'falanca sosyoloji, psikoloji, siyaset bilimi ya da ekonomi teorisinin bunalımından' sözederken aslında geride tartışmasız kabul edegeldiğimiz felsefi öncüllerin esas bunalımı yaşayan olduğunun ne kadar bilincindeyiz." (21) Marksizmin bunalımından sözederken de benzer olarak kendi felsefi öncüllerimize yönelik bir eleştiriyi gereksinmiyor oluşumuzu haklılaştıran da Kuhn sistematiğinde dile getirildiği gibi bir paradigmadır.

Öte yandan paradigma ile Althusser'in benzer kavramı 'problematik' arasındaki niteliksel fark da bu bağlamda belirginleşir. Paradigma kavramı bilimsel çalışmayı ve gelişmeyi bir bilim topluluğunun belirlenimine sokmakla ideolojik sosyolojik bir yapıya işaret eder. Dolayısıyla bilimlerin gerçek gelişimini bir grup 'özne'nin belirlenimine bağlar. Bu tarihdışı spekülatif ve keyfi bir yapıdır ve felsefidir. Oysa, problematik (sorunsal) bir pratiğe işaret eder. Geleneksel anlamıyla bir felsefeye değil, felsefeyi de bilgi nesnesi kılan, onun üzerine kurulan, kuramsal bir üretim alanıdır, doğallıkla, gerçek nesneler temelinde böyle bir kuramsal üretim, ancak eleştirel bir kiplikte varolur. Bir anlamda maddeci felsefe nedir sorusunun yanıtı sorunsal ile çevrelenmiştir, o bir felsefe pratiğidir ve bilimlerle dayanışma içinde felsefenin panzehiridir. "Her ikisi de bilim tarihindeki kesikliklikleri düşünmek üzere tasarlanmıştır. Kuhn'un kuramı sosyolojik bir ögeyi temel alır, disipliner bir matrikse işaret eder. Özgül bir zamanda özgül bir topluluk tarafından paylaşılan şey anlamındadır. Sorunsal kavramı sadece söylev çözümlemelerinde kullanılır. Bu kavram bilimsel olsun ya da olmasın kuramsal bir kopleksin ozgül birliğine işaret eder ve böyle bir kopleksin tüm olanaklı düşüncelerini kavramlaştırmaya hizmet eder. Sorunsal kavramı anti-ampisist söylevlerin eleştirilen çözümlemelerinin merkezi-konumudur." (22) Kısaca paradigma felsefi bir söylev ise, sorunsal bu felsefi söylev üzerine kuramsal bilgi üreten, onu eleştirel olarak çözümleyen özgül kuramsal yapıdır.

Hiçbir coğrafyaya ve kültüre merkezilik atfetmeden denebilir ki, yüzyıllardır

ancak özellikle son üç yüzyıldır insanlığın benzersiz, heterojen, eşitsiz ama bileşik gelişen bilim pratiğinin, kendisi için devasa gelişmeler kaydettiğini söylemek hiç de zor değildir. Zor olan Batı'nın üç yüzyıldır bilim felsefesi aracılığıyla bu pratiği bir egemenlik savaşı olarak tanımlayışındaki ve bu tanımı meşrulaştırma girişimlerindeki felsefi oyunu farkedebilmektir. Dünya ölçeğinde silahlarla oynanan bir oyunu haklılaştırmak için kullanılan bilim pratiklerinin yapıcıları ve işçileri olan bilim adamları bu oyunun farkına varmıyorlar mı? Bazıları varıyor, örneğin Einstein "Kavramlarımızın ve kavram dizgelerimizin birincil varlık nedeni, deney bütünlerimizi temsil etmeye yaramalarındadır; bunun dışında meşrulukları yoktur. Filozofların, bizim kontrolümüz altında bulunan kimi temel kavramları ampirik alandan alıp a priorinin dokunulmaz yüksekliklerine götürmekle, bilimsel düşünüşün ilerlemesine zararlı etkileri olduğuna inanıyorum." (23) Bilim felsefesi kimi kez, bilimsel kavramları, bulguları çalarak, kimi kez Hegelci analojiyi, kimi kez de Kantçı içkinciliği kullanarak sürdürür hükümranlığını. Ancak kendi içindeki ayrılıklar, düşmanlıklar ve çatışmalar bir hükümranlık savaşı olarak algılanmalıdır. Hükümranlık savaşı gerçekte bilimlerin doğa ve insan karşısında verdikleri bir mücadele değil, felsefi yöntemlerin bilimlere egemen olma yarışında kendi aralarında birbirlerine karşı verdikleri bir mücadeledir. Bu mücadele sürecinde bir dönemde 'akıl'ı 'bilimsel hakikat'i idealleştirip tapınılacak yöntem ilan etmeleri ile başka bir dönemde akıldışını, bilinemezciliği savunmaları çelişik bir durum değildir. Çünkü olup biten, bilimsel disiplinlerin sahip olduğu anlamda gerçek nesnelere sahip olmayan felsefi spekülasyonun kendini her serferinde 'farklı' giysiler içinde yineleme çabasıdır. Tarihi olmayan böyle bir çaba, bilimleri ancak bir güç ilişkisi temelinde kontrol edebilir. Bilimsel bilgi üretimi onun sorunu değildir. Kimi kez bu güç, evrensel geçerli yasa ve nesnel hakıkatlerde toplanır ve 'bilimsel yöntem' olarak bilimlere ve toplumsal pratiklere buyrulur, kimi kez bir bilim topluluğuna atfedilir ve onların kendi değer yapılarından kaynaklanan ölçütlerine, uzlaşımlarına bağlanır tüm hakikat.

Kimi kez de bilim felsefesi, söylevin bizzat kendisini güç ilişkisi olarak sunar, gücü kendine içselleştirir. Ancak, her durumda, bu denli farklı felsefi ekolün, bu denli birbirine düşman görüşün paylaştığı ve hiç değişmeyen bir tek izlek vardır, insanbilimleri bilimsel bilgi statüsünde görmemek, yadsımak, o alanda üretilen kuramı, psikolojiye indirgeyerek geçersizleştirmek. Öte yandan doğa bilimleri de tersine kutsayarak istismar etmek ve onu yararcı bir şekilde kullanmalığa çevirmek de bütün farklı görüşlerin ortak izleğidir. "Dünya görüşleri 'kuram' alanına (bilim+bilimi ve bilim adamlarını çevreleyen 'teorik' ideolojiler) felsefe yoluyla yansır." (24)

Bilimsel bilgi tek biçimli bir gelişme içinde görülemez. Bir bilim dalı öncelikle, belirli bir gelişme evresinde kendi ideolojik tarih öncesinden şiddetli bir kopuşla özgürleşir, daha sonra açıklama yöntemleri ve yeni tekniklerin gelişimi ile kendi nesnesine sahip olunur, onu tüm diğer bilgi biçimleri karşısında korur ve onu açıklar. Bu ikinci nokta çeşitli ilgili bilimler arasında bir alış-verişi zorunlu kılar. Bu anlamda bilimler bileşik gelişirler ama bu onlara felsefenin yaptığı gibi dışardan dikte edilemez. Bilimlere dışardan a priori ortak bir felsefe ve ortak bir yöntem dikte edilemez, edilirse kabul edilemez. Bilimler alanı özgül bir pratiktir. Bu alan, pratik kavramının tanımı gereği toplumsal ve tarihsel koşullar ile hem özerk hem bağımlı bir ilişki içindedir. Özerktir, çünkü bilimlerin gelişmesi kendi maddiliklerine bağlı iç dinamiklerinin eşitsiz ve bileşik yapısınca koşulludur. Ba-

ğımlıdır, çünkü bilimlerin nesnesi gerçektir. Gerçek nesnelere sahip olmaları anlamında da tarihsel ve toplumsal konjonkturle ilişiki içinde tanımlanamayacak bir çalışma alanı yoktur. Bu konjonktür dışında sadece felsefenin spekülasyonu geçerlidir, kendi alanında sonsuza dek de geçerli olacaktır. Bilimleri tarih ve toplumdan tümüyle ayrı spekülatif sistemler olarak kavramak, ancak ideolojilerle koşullu felsefe aracılığı ile olanaklıdır.

Bu, sınıf mücadelesindeki güç ilişkilerinin kuram alanında da egemen olmasını sağlama çabası olarak kavranmalıdır. O halde bilimsel ve yasalılıkları ancak özerk ve bağımlı bir pratik içinde eğilim olarak anlamak gerekir. Onların nesnellikleri mutlak değil tersine eğilim olarak olanaklıdır. Gerçeklik, eğilim yasaları şeklindeki yasalılıklarla açıklanabilir. Aksi halde felsefeye sonsuza dek sürecek bir krallık tacını ellerimizle giydirmek durumunda kalabiliriz. Bilim adamlarının, bilim felsefesine disiplinlerarası bir statü vermelerinin anlamı budur. Bugün anarşist ve nihilist bilim anlayışları akıldışını ilan etmiş olmanın, olgucu nesnellik adını altında 'nesnel bilgi olanağının' sorunu ilan etmiş olmanın sarhoşluğunu yaşıyorlarsa nedeni bu yetkiyi onlara bizim vermiş olmamızdır. Bilimlerle dayanışma içinde felsefe üzerine bilimsel bilgi üreteceğimize bugün sanattan politikaya her alanda ve her düzeyde felsefe yapmayı bir erdem haline getirdi isek, hazır pratikte, marksizmin yıkılışı, teoride de 'nesnel bilgi olanağı'nın yıkılışı ilan edilmişken felsefenin bayram yapmasına şaşmamak gerekir. Felsefe masum değildir.

KAYNAKLAR

1) Althusser, L., "Philosophie et Philosophie Spontanee des Savants: 1967, Paris: François Mospero, 1974, çev. H.Ü. Nalbantoğlu. Karşılaştırın: Felsefe ve Bilim Adamlarının Kendiliğinden Felsefesi, Birey ve Toplum Yay., Ank., 1984, s.55

2) Needham, J., Doğunun Bilgisi Batının Bilimi, M.O.B., Ank., 1983, s.104.

3) Nalbantoğlu, H.Ü., "Önsöz", Doğunun Bilgisi Batının Bilimi, M.O.B., Ank., 1983 içinde, s.4.

4) Roze, N., Adlam, D. ve diğerleri, "Psychology, Ideology and Human Subject", Ideology and Consciousness, no: 2, Octobre-1977, s. 38.

5) Keat, R., Urry, J., Social Theory as Science, RKP, 1975, ss. 9-22.

6) Wittgenstein, L., Tractatus, çev. Ali Kozbek, Logos yay., Ank., 1986, s.11.

7) Stumpf, S.E., Philosophy: History and Problems, McGraw-Hill, Inc, 1971, London, s.442-4.

8) Kuhn, S.T., The Structure of Scientific Revolutions, The U*niversity of Chicago Press. Ltd., London, 1970, metin içinde bu kitaptan yapılan alıntılar sayfa numaralarıyla belirtilmiştir.

9) Thernborn, G., Science Class and Society, Verso Edition, London 1980. s.59.

10) Sherman, J.H., Sociology: Traditional and Radical Perspectives, Harper and Raw Publishers, London 1982. s.229.

11) Feyerabend, P.K., Problems of Empiricism, Volume 2, Cambridge University Press, Cambridge 1986. s.140.

12) İbid, s.132

13) İbid, s.133

14) Shapere, D., "The Concept of Paradigm", Science, no: 172, 1971. s.708.

15) Giddens, A., Studies in Social and Political Theory, Hutchinson and Co. (publisher) Ltd. London1977. s.77.

16) Lakatos, I., Musgrave, A., Kuhn, S.T., Criticism and Growth of Konowledge, Cambridge University Press, Newyork 1970, -8- s.282.

17) Herminio, M., Approches to Sociology, Edited by John Rex, RKP 1974. s.283, dipnot 66.

18) Mannheim, K., Ideology and Utopia, RKP 1979. s.188.

19) Althusser, L., Lenin ve Felsefe, Birikim yay. İst. 1976. s.47.

20) İbid. s.48.

21) Nalbantoğlu, H.Ü., I.Sosyal Bilimler Kongresi, 6-8 Haziran 1980, ODTÜ Bildiri, yayınlanmamış teksir s.4.

22) Thernborn, G., a.g.e. s.59.

23) Einstein, A., The Meaning of Relativity, Princeton University Press, Princeton, NewJersey 1975. s.2. Aktaran, Nusret Hızır, Bilimin Işığında Felsefe, Adam yayıncılık İst. 1985 s.82.

24) Althusser, L., Lenin ve Felsefe, Birikim Yay. İst. 1976 s.29.

EKİN BELLETEN 91 BAHAR SAYFA 67-73

RESİM SANATINDA ELEŞTİREL TAVIR ve ÜÇ ÖRNEK: GOYA-HEARTFIELD-PICASSO

Muammer Bozkurt*

Ondokuzuncu yüzyıldan günümüze uzanan bilgi üretiminin yanısıra, teknolojik (iletişim, ulaşım) ile genelde birey yaşamı, sürekli gelişmekte ve hızlanmaktadır. Bir yanda "yok olma çekincesi", öte yanda düzenli bir dünyaya ulaşma çabaları. Bu çabaların en önemli yönlerinden birisi, varolan sistemin ya da sistemlerin 'çelişikliğini" ortaya koyan "eleştirel tavır"dır ki, bu da eleştirinin öncülüğü olarak kabul edilebilir. Ardıl olan ise, toplumsal yaşamın her döneminde yinelenen "çelişkiler zinciri"nin değişmezliği olarak tanımlanabilir.

Sanatçının yaşam biçimi ile yapıtı arasındaki bağlılık, onun üzerinde "toplumsal koşulların nasıl etki yaptığı, bir eserin oluşumunda ne gibi nedenlerin rol oynadığı; eserin üretim aşamasındaki koşulların ve ortamın eseri açıklamak için kullanılması, eleştirel tavrın temelini oluşturuyor denilebilir. Buna göre eleştirinin akıp giden zaman içindeki değişkenlikleriyle açıklanabilirliğini görebiliriz. Çünkü, karşıt değerler gerçekleştiren bireylerin yaşadığı bir dünyada; doğru/eğri, soylu/bayağı olarak sınıflandırılan bireylerin devingenleştirdiği bir dünyada, eleştiriye çok kolay rastlanabiliyor. Bir kavramı oluşturan bir etken, değer ya da değer ilişkileri arasında olup bitiyor. Eleştirel tavırda bir eylem "olumlu değer" oluştururken, başka bir değeri yok edebiliyor.

Eleştirel tavır, tüm sanat dallarında biçimsel açıdan farklı olsa da "öz"de ortaktır denilebilir. "Öz"deki bu ortaklığın ister bölgesel, ister tarihsel açıdan -nerede, ne zaman üretilmiş olursa olsun- gelişimi içinde hep aynı "tema'yı ortaya koyduğunu söyleyebiliriz. Yazınsal alanda şiirin sunu biçemiyle, plastik sanatlar alanında resmin sunu biçemini buna örnek olarak gösterebiliriz.

Harbe giden sarı saçlı çocuk!
Gene böyle güzel dön;
Dudaklarında deniz kokusu,
Kirpiklerinde tuz;
Harbe giden sarı saçlı çocuk!

Bu dizeler, Mayıs 1940'ta Orhan Veli tarafından yazılmıştı. Bir başka zaman diliminde ve bölgede ise aşağıdaki desen Otto Dix tarafından 1924'te çizilmişti. Desenin adı *"Yaralı Asker"*.

Plastik sanatlar alanında eleştirel tavır, estetik dilde çözüm isteyen sayısız so-

(*) Muammer Bozkurt, Hacettepe Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesinde Öğretim Görevlisi

runu da birlikte getirmiştir. Eleştiriyi ve bu yönde ortaya konulan sorunları "görsel açıklamalar" olarak ele alınca çıkan sonuç: Resimsel dili oluşturan "konu"dur denilebilir. Konu, tek boyutlu değildir; çeşitli yönleriyle açıklanabilir. Toplumun yaşama süreci ile resmin bağlantısı, bu bağlantı içinde taşıdığı işlevler, değişkenlikler ve bunların tümünü belirleyen ilişkiler (felsefe, ideoloji, ekonomi, politika ve yasalar).

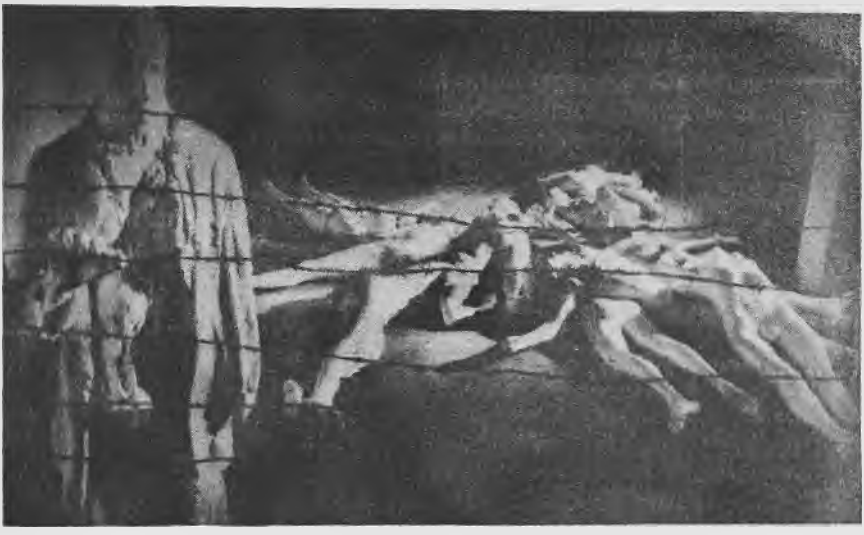
OTTO DIX, Yaralı Asker,924

Grosz'un desenlerinde kaba, kırık çizgilerin arasından orta sınıfın iki yüzlülüğüne kin kusan acımasız bir bakış belirir. Bir 'dünya savaşı' yaşamış, bir ikincisinin eşiğine gelmiş Avrupa'nın yaralı sanatçısının tipik dünya görüşünü yansıtır Grosz'un kalemi.

Görsel eleştiriyi en iyi şekilde ortaya koymanın yolları, bu alanda uygulanan tüm tekniklerin elverdiği ölçüde olasıdır. Bu da çizgiden lekeye, nesnenin kendisine kadar uzanan değişkenlikler gösterebilir.

Eleştiri, resimde uygulanabilirliğini daha çok deforme edilmiş, abartılmış anlatımlar olarak göstermektedir. Figürlerin bir mekanda oluşturdukları anlatımlar, eylemleri gösteren biçimler olmuşlardır ve görünürde olan biçimdir; ancak, konu biçimi belirlemektedir. Salt nesneler arasında kurulan ilişkiler önemlidir, anlamlandırma izleyiciye bırakılmıştır. Farklı işlevlere sahip nesnelerin-ki bu nesneler genellikle günlük yaşamda kullanılan malzemelerdir- ortak amaç için biraraya getirilmesinden oluşmuştur. Herhangi bir nesne ve bu nesnenin tamamlayıcısı "karşıt nesne" birlikte anlamlanır. Her biçim etkinliğini kendi boyutları içinde belirler. Sonuçta, nesnelerin kendi aralarında estetik ilişkilerini sarsıp, düşünsel bir "gerilim" oluştururlar ki, bu da konuya (siyasal ya da biçimsel eleştiri) ulaşmada uygulanan temel çözümlemelerden birisidir.

Günlük yaşama dönük takındığı acımasızlığa karşın, resimsel eleştirinin bir



A. SEGAL, Yahudilerin Nazıler Tarafından Katli, 1955

başka yönüyle de çözümlenebilirliğini görebiliriz. Bu tür çözümlemeye "alaycı eleştiri" denilmektedir. Resim sanatında özellikle klasikleşmiş yapıtları konu edinerek yapılan çözümlemeler, alışılagelmiş "görme biçimleri"ni alt-üst etmiştir. Değişmezlik düşüncelerini ve kokleşmiş değer yargılarını da ele alarak ortaya çıkmıştır.

Resim sanatında çözümlenmeye çalışılan ve bu biçimleri oluşturan etkenlerin başında "mantık" vardır. Resim sanatının düşünsel temelini oluşturan mantık, "Neden?" sorusuna yanıt verir. Ancak, burada önemli olan bu soruyu ortaya çıkaran etkenlerdir. Aşağıda inceleyeceğimiz örneklerde, bu etkenleri ve biçimsel çözümlemelerini göreceğiz.

GOYA (Savaşın Felaketleri Dizisinden)

Sanatçının konumuzla ilgili olan resimlerini ondokuzuncu yüzyılın ilk yarısında görebilmekteyiz. Çünkü bu dönem İspanya'nın Fransızlar tarafından işgal edildiği yıllardır. O yıllarda bir ressam ilk kez resimleriyle işgale karşı gelmekte ve acımasızca eleştirmektedir.

Dış etken : Savaş. Konu : Kurşuna dizilen, asılan insanlar. Kafası koparılmış bir vücudun elinden tutup götürmeye çalışan politikacı ya da atıyla ip üzerinde yürümeye çalışan bir cambaz. Sivri tırnakları, şişkin göbekleriyle yöneticiler ve yırtık elbiseli, -çoğu ölü olarak betimlenmiş- çoğunluk. Bu resimler konuları ile vardırlar. Biçim deforme edilmiştir; çünkü, duyguların-nefretin- en açık şekilde ortaya konabildiği bir çözümlemedir bu.

Bir sanat yapıtını "olağanüstü" kılan ögelerin yanında salt eleştirel ölçütlerde mekanik olarak üretilmiş bu resimlerin, güncel olması gerekirken, yüzyılı aşkın süredir etkinliğinden hiçbirşey yitirmemiş olması farklı bir tartışmayı gündeme getirebilir.

Bu resimlerde yalnızca duygulanımlar sözkonusudur. "Sorunun bu konumunu korku ve umut duygulanımlarının çözümlemesini yaparak göstermek, amaçları-

GOYA, Savaşın Felaketleri dizisinden, 1824-28

mız için yeterli olacaktır."(1) Goya'nın resimlerinde yalnızca çizgileri değil gölgeli bölgeleri belirtmeye olanak veren tekniğin yanısıra, bu çalışmaların en önemli tarafı, kutsal kitap öykülerini veya günlük yaşamı betimlemedikleridir... Daha çok Goya'nın İspanya'da kendisinin denediği, insanın acımasızlığa ve baskıya, aptallık ve gericiliğe karşı suçlamaları olmak savındadır... Goya, savaşların ve insan çılgınlıklarının ezip durduğu yurdunun yazgısını mı düşünüyordu acaba?(2)

Daha önce belirttiğimiz 'sanatçının yaşam biçemi ile yapıtları arasındaki bağlılık, onun üzerinde toplumsal koşulların nasıl etki yaptığı, bir eserin oluşumunda ne gibi nedenlerin rol oynadığı" sorusunun yanıtı bu oyma baskılarda (gravür)* görülmektedir. Eleştirel tavır, eserin çözümlenmesinden öte, konunun çözümlenmesinde aranabilir.

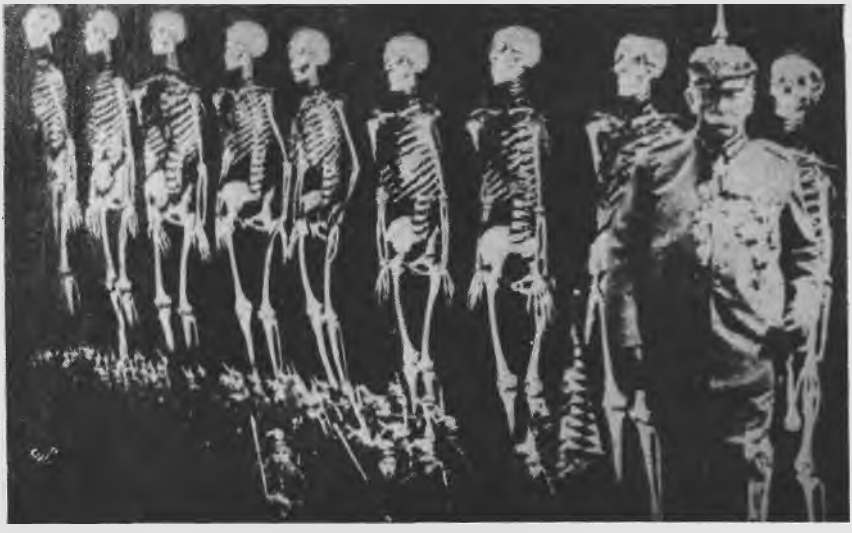
JOHN HEARTFİELD

Bu sanatçının sadece bir resmini ele alacağız. Çünkü, bu resim eleştirel tavrıyla en yetkin örneklerdendir. Resmin adı : "On Yıl Sonra Baba ve Oğulları". Fotomontaj tekniği ile yapılmış. 1924 tarihli ve şu anda Berlın Sanat Akademisi, J. Heartfield arşivinde bulunmaktadır.

İlk önce boya lekeleriyle, yırtma-yapıştırma (kolaj) ya da fotomontaj tekniğiyle, önyapıyı görmekteyiz. Bunun arkasında resmın içerdiği-göreceli de olsa- üç boyutlu uzaysal mekanı, figürleri ve ışığı... Arkasından, figürlerin hareketliliği, canlılığı ve bu canlılığın "insan" üzerinde bıraktığı etki farkedilmektedir.

Etkiyi oluşturan gerçek (real) temel elemanları biraz daha geliştirecek olursak: Özellikle, ışığın resmin inşası (konstrüksiyonu) açısından çok önemli olduğunu görebiliriz. Kaynağı bilinmeyen ışık, öncelikle figürlerin plastik etkisini güçlendiriyor. Bunun hemen arkasından, derinlerden gelen "karanlığın" resim yüzeyin de önden arkaya doğru bir boşluk oluşturduğunu görebiliriz. Bu figürün içinde bu-

(*) Gravür (Oyma Baskı) : Çinko plakalar üzerine asfal sürülerek kazılan çizgilerin, daha sonra asit oyma yöntemiyle elde edilen, klişeler.



JOHN HEARTFİELD, ON YIL SONRA : Baba ve Oğulları 1924,

lunduğu bir boşluktur. Bu boşluk, bizim-şu anda- yaşadığımız bir boşluktan öte gerçek olmayan (irreal) bir boşluktur. Resmin tam sağ yanında bize doğru yürüdüğünü bildiğimiz, büyük figür bulunmakta. Hemen bunun arkasında ise ikinci büyük parçayı oluşturan figürler vardır. Üçüncü olarak da yine bize doğru yürüdüklerini bildiğimiz figürler grubu bulunmaktadır.

Resimdeki tüm olay bu gruplar arasında geçiyor. Olayın ve figürlerin -şu anda- gerçek olmadığını biliyoruz. Ancak, üzerimizde bıraktığı etki bizde son bulan temel ögeyi oluşturuyor: "İmge."

Yukarıda anlatılanlar bu resmin "ontolojik" çözümlemesidir. Tüm figürlerin düzeni, hareketliliği yanında önemli olan; izleyicinin beyninde oluşan "imge"dir. Bu imge ise "savaş"tır.

Resmi, bulunduğumuz yerden geriye doğru irdeleyecek olursak, en ön sağ yanda bize doğru yürüyen figür, gösterişli madalyalarıyla, tüm mağrurluğu ile bir "general"dir. Hemen arkasında, hazırolda duran askerler ise kullanılmışlığın, tükenmişliğin sembolüdürler. Üçüncü olarak, resmin asıl "tema"sını oluşturan, çocuk askerlerdir. Tüm saflıklarıyla, omuzlarında silahları ve gösterişli generalin arkasından bize doğru gelmektedirler.

Bütün anlatılanları toparlamak gerekirse: Burada yapılan asıl iş, ontolojik çözümlemeden anlamlandırmaya kadar uzanan bir sonuçtur. Bu sonuç ise yine sanatçının ortaya koyduğu "eleştirel tavır" yönünde gelişti. Gelişen bu tavır ise, savaşa karşı alınmıştır. Sanatçının o zamanda içinde bulunduğu toplumsal koşullar ve bu koşulların üzerinde bıraktığı etki ile izleyici -biz- üzerinde bıraktığı etki ortaktır denilebilir.

PİCASSO

Bu sanatçının da sadece bir resmini; "Guernica" (1937) adlı duvar resmini, "bir eserin oluşumunda ne gibi nedenlerin rol oynadığını" görmek açısından inceleyebiliriz.

"26 Nisan 1937'de Bask bölgesindeki Guernica kenti (nüfus onbin) General

PİCASSO, Guernica , 1937

Franco yanlısı Alman bombardıman uçakları tarafından yerlebir edildi. Times gazetesindeki haber şöyle: 'Bask bölgesindeki en eski kent ve Basklıların kültür geleneğinin merkezi olan Guernica, ardarda yapılan hava akınları sonunda dün yerlebir edildi. Hatların çok gerisinde kalan bu kentin bombardımanı tam olarak, üç saat onbeş dakıka sürdü;... Kentin üstüne yarım ton ve daha az ağırlıklarda bombalar yağdı. ...Avcı uçakları tarlalara sığınmış olan insanları makinalı tüfekle taramak üzere kent merkezinden yere doğru alçalarak uçtular... Guernica tümü alevler içinde yanmaya başladı."(3)

Picasso, bu olaydan çok kısa bir süre sonra resmini yapmaya başladı. "Özde faşizmin, genelde modern savaşın acımasızlığına karşın sürekli bir protesto olarak görülür(4)"

Bu resmin çözümlenişi plastik etkilerinden daha çok, yüklendiği anlamla olabilir. Bu anlam ise, "acı"dır. Resimdeki figürlerin hemen hepsinde de dehşet ve acı görülebilmektedir. Atların kişnemesi, insanların gerilimi ve yokoluşu resmi belirleyen temel elemandır. "Kurgu", anlam üzerine kurulmuştur. Kübizmin klasik kurgusal parçalamaları burada ikinci planda kalmaktadır. Bu da başında belirttiğimiz, 'konunun biçimi belirlemesi' olarak ele alınabilir.

Guernica resminin ontolojik çözümü, önce irrealitesinden başlar. Bu da "eserin oluşumunda dış etkenlerin önemi"ni, öncülüğünü kabullenmemizi gerektirir.

SONUÇ

Tedirgin ve mutsuz insanlığın sanatçısının "çağı" ile hesaplaşması, onu sorgulaması, edindiği sonuca göre yapıtını biçimlendirmesi ve eleştirel tavrı sanatsal dil olarak geliştirmesi, herşeyden önce o kavramı duyumsaması/yaşaması ile olasıdır denilebilir.

Resimde eleştiriyi çözümlemek için, çağı yönlendiren toplumsal etkenlerin kökenine inmek ve burada, ekonomik-kültürel çelişkilerin bir sonucu olarak "bireyin yaşadığı çevreye yabancılaşması "sorununu irdelemekle başlanabilir.

Eleştirel tavır konusuna değinilen bu çalışmada herşeyden önce, bu sanat dalındaki sunu biçemlerinin nasıl ortaya konulduğu ve ressamın tarih boyunca, yasakların/kuralların engelleyiciliğini üretiminin kaynağı olarak nasıl kullandığı sorusuna açıklık getirilmeye çalışılmıştır. Örnek gösterilen resimlerin tümünde de, figürlerin ya da salt biçimlerin eleştiriyi ortaya çıkarmada kullanılan birer "simge" gibi düşünüldüğü ve yaşamın somutluğundan biçimlerin soyutluğuna uzanan bir yol izlenerek, görsel eleştirinin çözümlenmeye çalışıldığı söylenebilir.

Resim sanatında eleştirel tavrı kavramak, yaşamın somuttan soyuta, soyuttan somuta kaçınılmaz salınımını kavramakla olasıdır.

KAYNAKLAR

(1) Georg Lukacs, Estetik, çev.A.Cemal, Payel Yayınları, 1985, sf.110
(2) E.H.Gombrich, Sanatın Öyküsü, Çev.Bedrettin Cömert, Remzi Kitabevi, 1980, sf.384.
(3) John Berger, Picasso'nun Başarısı ve Başarısızlığı. Çev.Y.Salman, M.Gürsoy, Metis yay.1989, sf.174.
(4) Ayn.Es.sf.175.

EKİN BELLETEN 91 BAHAR SAYFA 74-78

SİZİ ÇOK ÖZLEDİM RUHİ BEY

Hasip Akgül

(Genç Adam, Çiçek Sergicisi'nin önündeyken sahne aydınlanır. Bir an Çiçek Sergicisi'ni kımıltısız izler. Sağ dipte cenaze kaldırıcısı uyumaktadır.)

Çiçek Sergicisi – Rahatsız olduğumdan değil, aslında merak da etmiyorum, ama epeydir durduğun yerdesin ve çiçeklere değil bana bakıyorsun. Bunun farkında olduğumu bilesin istedim.

Genç Adam – Siz kesinlikle o'sunuz.

Çiçek Sergicisi – Buraya senin gibi genç insanlar çok gelir. Ama onlar benimle değil, sevgililerine alacakları çiçeklerle ilgilenirler.

Genç Adam – Efendim sizi bulduğuma o kadar seviniyorum ki. Sizi bulmam demek yarı yarıya Ruhi Bey'i bulmam demek.

Çiçek Sergicisi – Ruhi Bey...

Genç Adam – Sakın Ruhi Bey'i tanımadığınızı söylemeyin

Çiçek Sergicisi – Bu müşterim falansa, yani Ruhi Bey, ben pek müşterilerimi tanımam. Çiçeklerle uğraşırım benki onların bile hepsini tanıyamadım. Bazılarını çok iyi tanıdım. Bak mesela karanfiller.

Genç Adam – Siz ancak onun yazdığı gibi anlatılabilirsiniz.

Çiçek Sergicisi – Yazı? Ben yazıyı sevmem. Konuşmayı severim. Şurdan burdan sözetmek hoşuma gider. Çiçekleri de severim. Hepsini değil tabi.

Genç Adam – Ruhı Bey bugün size uğrar mı acaba?

Çiçek Sergicisi – Sanmam, ama. Bu Ruhi Bey kim?

Genç Adam – Ne olur bana yardımcı olun. Ben şurdaki otele yerleştim. İki gündür oradayım. 212 numara. Benden önce Ruhi Bey orada kalmış, komidinin arkasında bir günce buldum. İki günden beri yazıları okuyup dolaşmaktan başka bir iş yapamaz oldum.

Çiçek Sergicisi – Sen de hep Ruhi Bey'den ve yazıdan bahsediyorsun. Ben yazıyı sevmem. Söz uçar ama yaşar. Yazılar öyle komidin arkalarında kalır.

Genç Adam – Yanılıyorsunuz. Bu yazılar olmasaydı ben hala işsiz güçsüz biriydim. Hayatta ilk kez işe yarar bir işim oldu. Sizden nasıl bahsediyor güncede bir bilseniz. Sizden, meyhanenin garsonundan...

Çiçek Sergicisi – Meyhanenin garsonu bu yazılar üzerine konuşmayı sever belki...

(*Genç Adam Çiçek Sergicisine yaklaşıp "hoh"lar*)

Haaa... Onunla konuştunuz yani.

Genç Adam – Ben asıl sizinle konuşmak istiyorum. Onu bulursam sizin sayenizde bulurum. Çünkü meyhanenin garsonundan bir kez sözediyor. Parası olmadığı bir gün içmiş ve hesap pusulasına para koyar gibi yapıp hiçbirşey koymamış. Garson da "hesabı" almış üstelik hesabın üstünü de getirmiş O parayla oteline gelebilmiş.

Çiçek Sergicisi – Hah ha. Nerdeymiş bu meyhane?

Genç Adam – Hadi artık lütfen hatırlayın Ruhi Bey'i

Çiçek Sergicisi – Üff delikanlı ben yaşlı biriyim Bir sürü Ruhi Bey tanımışımdır. Hangisi senin istediğin Ruhi Bey nerden bilirim.

Genç Adam – Hepsini anlatın, hepsini dinlerim.

Çiçek Sergicisi – Tamam tamam

Güneşli bir öğle miydi, çiçekler gölgesiz miydi

Ellerim kirli miydi

Neydi

Çiçeklere su mu serpiyordum, bir karanfil çok mu uzaklardan gelmişti

Bilmem ki

Benim bütün yaşamımda hep karanfiller olmuştur.

Her zaman hatırlarım

Sanki bir karanfilden sürekli doğmuşumdur.

Bindokuzyüzoniki doğumlu bir karanfil

Karım göğsüne takmıştı. Şimdi ben çok yaşlıyım

Şimdi ben nedense çok yaşlıyım.

Herkesi ayrı ayrı tanımam

Ruhi Bey'i İçerenköy'den tanırım

İçerenköy'ü iyi bilirim de ondan

Kaç yıl onceydi, şimdi unuttum

Babasını da tanırım

Kaç yıl önceydi bilemem

Üryani eriği gibi gözleri vardı

Çizmeleri, kamçısı

Ruhi Bey benden çiçek alırdı

O zamanlar sokak sokak dolaşırdım

Çiçek alanları iyi bilirim

Ruhi Bey de çiçek alıdı

Nedense benden alırdı. Çünku ben çiçekleri çok biçimli tutarım

Genç Adam Çok güzel anlatıyorsunuz. Şiir sanki, ben de neden sizden bu kadar çok bahsediyor diyordum. (*Günceyi çıkarır.*) Bakın güncenin en son yaprağında, tırnak içinde hep sizin sözleriniz.

"Kuşkonmazları sevmem, kullanmam

Çiçeklerin aralıklarına bakarım

Sanki ben onları yeniden yaratırım, yontarım

Bindokuzyüzkırküçte biri öldü

Boynu değil, bir karanfilin sapıydı, yana düştü

Düşünce öldü

Bir ölülük şimdi ellerime

Bir ölülük bana şimdi

Ona sergimde her zaman bir yer ayırırım

Kimseler bilmez

Ben işte gizli gizli onu sularım

Karanlık bir karanfilliği

Yoklukta bir karanfilliği

O gün bu gündür bütün çiçekler

Karanfildir benim için."

Çiçek Sergicisi Söylediklerimi biraz güzelleştirmiş. Hepsi benim sözlerim değil

Genç Adam Ruhi Bey'i çok etkilediğiniz belli. GÜncenin arasından küçük, kurutulmuş bir de karanfil çıktı, o kadar merak ediyo-

rum ki Ruhi Bey'i. Bugün buraya gelir mi?

Çiçek Sergicisi – Bilemiyorum. En son bizim cenaze kaldırıcısıyla gördüm onu.

Genç Adam – Cenaze kaldırıcısı?

Çiçek Sergicisi – Evet. Bak, şurada uyuyor.

Genç Adam – (*Cenaze kaldırıcısına yaklaşır. Yavaşça omuzuna dokunur.*)

Cenaze Kaldırıcısı – (*Sıçrar ve birden*) Bir ölü nedir ki bir ölüm nedir? Acıyla kirlenmektir, acıya sevinmektir.

Genç Adam – Korkuttum galiba özür dilerim. Ben Ruhi Bey'i soracaktım. Dün onunla berabermişsiniz.

(*Cenaze kaldırıcısı yanıt vermez.*)

Hadi lütfen işiniz yoksa bana yardım edin. Kendinizden ve Ruhi Bey'den bahsedin.

Cenaze Kaldırıcısı – Ben ben...

Bir zamanlar hamaldım, çelenk taşırdım

En güzel çiçekleri ben sırtımda taşırdım.

Caddelerden geçerdim, büyük vitrinlerin önünden

Sonra beni bir gun çağırdılar

Sonra beni bir gün gene çağırdılar

Artık hep çağırdılar, dört kişi olduk

Dört kişi gerekliydi dört kişi olduk

Ölüleri gördük, ölüler koltuktaydılar

Ölüleri gördük, oluler yatakta

Ölüler gördük, ölüler çıplak

İşte biz dört kişi buna alıştık

Bızi alıştırdılar.

Genç Adam – Ruhi Bey'i...

Cenaze Kaldırıcısı – Otel müşterisi Ruhi Bey

Otel müşterileri, onlar

En inandırıcı ölülerimdir benim

Her bir olümü yeniden yaşar.

Ne de olsa herkes biraz ölüdür

Otel müşterileri en önde gelir

Kendileri soyar kendilerini kendileri giydirir

Büyük kentlerin büyük tabutlarıdır oteller
Burada uyuklamama gelince
Bu sabah onbirde bitirdim işimi
Gidip uyuyacağım
Belki de
Ya karımla ya da
Bir başkayla ölüyle yatacağım

(Ruhi Bey girer. Çiçek Sergicisine yaklaşır.)

Ruhi Bey – Selam
Bana bir demet karanfil
Kendim için

Çiçek Sergicisi – Hiç gelmeyeceksin sandım
Bak seni arayanlar var.

Ruhi Bey – Sahi mi?

Çiçek Sergicisi – Şuradaki genç.

Ruhi Bey – İçimizdeki ölüleri gömünce çoğalıyoruz.
Çoğalacağız dememiş miydim?

Genç Adam – Merhaba, Ruhi Bey. Sizi arıyorum kaç günden beri

Ruhi Bey – Bütün ölülerimi gömmeye gitmiştim. Bütün ölülerimi gömdüm.

Genç Adam – Sizi çoz özledim Ruhi Bey.

(Işık Kararır.)

EKİN BELLETEN BAHAR 91 SAYFA 79-96

KÜÇÜK ANSİKLOPEDİ*

Yalçın Küçük

SİSMONDİ - 1773 yılında Cenevre'de doğan, çok çalışkan, ayrıca tanıyanların "iyi ruhlu Sismondi" adını taktıkları Jean Charles Leonard Simonde de Sismondi, klasik siyasal iktisadın doruğuna çıktığı zaman yazmaya başladı; açtığı tartışmalar, siyasal iktisadın gerilemesinde etkili oldu. Adam Smith'in ve J. B. Say'ın tilmizi olarak iktisat yazılarına başlayan Sismondi, 1819 yılında yayımladığı Nouveaux Principes d'Economi Politique ile birlikte kapitalizmde var olduğu ileri sürülen ahenk ve çıkar birliği düşüncesine şiddetle itiraz etti. Sismondi, kapitalist gelişmenin yalnızca zenginlik değil aynı zamanda toplumun bir kesimi için yoksulluk getirdiğine ve bunalımlarla yüklü olduğuna ilk kez işaret etti ve bunda ısrarlı oldu.

Kuzey İtalya'da bugünkü İsviçre'ye göç etmek zorunda kalan Simonde de Sismondi, aristokrat ve kalvinist bir ailenin çocuğu olarak süreli göç etmek zorunluluğunda kaldı; Paris'e, Paris'ten de kısa bir zaman için İngiltere'ye taşındı. Tekrar Fransa'ya geldiğinde Madame de Stael'in çevresine ve salonuna katıldı. 1803 yılında yayımladığı ve kendisini kabul ettirmiş Adam Smith öğretisini tekrarlayan De la Richesse Commerciale'dan sonra Nouveaux Principes de ' Economie Politique ile Avrupa planında bir ün sahibi oldu, Ricardo Sismondi ile tartışmak zorunda kaldı. Sismondi, hem iktisat hem de tarihle ilgilendi; tarihle ilgisi, kurumların geçici olduğunu görebilmesini kolaylaştırdı. İtalya'da Özgürlüğün Doğuşu'nun Tarihi'nden başka, Histoire des Français'nin yalnızca 29 cildini yazmış olarak, fakat tamamlayamadan doğduğu kentte, 1842 yılında, yürüyüşü ve dostlarıyla sohbeti seven bir Avrupa şöhreti olarak öldü.

Siyasal iktisat dünyasında proletaryayı ilk gören ve saptayan İtalyan kökenli, İsviçre doğumlu, Fransa'da yazan aristokrat Simonde Sismondi oldu. Latince, toplumun en aşağı tabakası anlamındaki bu sözcüğe yeni anlam verdi; kapitalizmin yarattığı, mülkiyetten yoksun en alt sınıfın yoksulluğuna içten üzüntü duydu. Bilimin amacını, insanların fiziksel iyiliğini sağlama, "le bien-etre phsique de l'homme" olarak anladı, Economie Politique'i bir ahlaki bilim, "une science morale" olarak gördü. Bu tanımlar içinde, Ricardo'nun soyutlamasına ve Ricardo iktisadına karşı çıktı, kapitalizmdeki çelişkileri vurguladı; ancak proletaryadan yana bir görüş ve iktisat geliştirmek yerine kapitalizmin karşısında bir tutum aldı.

1825 yılındaki kapitalizmin, Sanayi Devrimi'nden sonraki ilk büyük bunalımı ile Sismondi, temel kitabı, Nouveaux Principes'deki görüşlerin bir de pratik ile doğrulandığını düşündü. Palgrave'e Dictionary of Political Economy bir kitap için şunları yazdı: "Bu kitap, sosyalistlerin, ekonomik toplumun doğal düzenine hücum etmek için kullandıkları yanlış fakat etkileyici tezlerini çıkardıkları bir madendir." (Palgrave's Dictionary of Political Economy, C.111, s.408) Gerçekten de Sis-

(*)Bu sayıdan itibaren, kapsayıcılığı ve okuyuculardan gelen istekler nedeniyle, Küçük Ansiklopedi adını kullanmayı tercih ediyoruz.

mondi'nin kitabı, uzun yıllar, lehte ve aleyhte görüşler geliştirmek için, sosyalist düşünürlerin temel kitaplarından birisi oldu.

Yalnız sosyalist düşünürler için değil; sosyalist yazarlar, lehte ve aleyhte kullandıkları kaynaklarına karşı dürüstlük ilkesine bağlı kaldıkları için biliniyor, bunun dışında Sismondi'nin siyasal iktisadı, temel akışı içinde de etkilemiş olduğu anlaşılıyor. Bu ilk bakışta inanılmaz görünebilir; Marx da, ilk bakışta böyle bir görüşe inanmanın zor olduğunu yazıyor. Şöyle soruyor: "Kim, ilk bakışta, Malthus'un Principles of Political Economy'sinin, tümüyle Sismondi'nin Nouveaux Principes d'Economie Politique'nin Malthusculaştırılmış bir çevirisi olduğuna inanabilir?" (K Marx, Theories of Surplus Value, C.111, s.53) Bu soruya cevabı şöyle: "Fakat bu gerçektir. Sismondi'nin kitabı 1919 yılında çıktı. Bir yıl sonra, kitabın Mathus tarafından yapılan İngiliz karikatürü günışığını gördu." Marx, Malthus'un, kapitalizme yönelttiği eleştirileri, "şaşmaz vaiz içgüdüsü" ile, "with unerring parsonical instinct", Sismondi'den çaldığını yazdı ve yeterli örneklerle, bunu, kanıtlamaya çalıştı.

Yüzeysel bilgilerin verdiği izlenimlere karşın, Marx, Sismondi için son derece övücu bir dil kullandığı, üretim için üretim ile kapitalist bölüşüm arasındaki çelişkiye ilk önce Sismondi'nin parmak bastığına işaret ederek, "Sismondi was epochmaking in political economy because he had an inkling of this contradiction" 'Theories of Surplus Value, C.111, s.259), Sismondi'nin "siyasal iktisatta çığır açan" bir iktisatçı olduğunu belirtti. Çalışmalarında Sismondi'den bol bol aktarma yaptı ve özellikle kapitalizmde işçi sınıfının konumu ve basit meta üretimi sözkonusu olduğunda bu aktarmalar, hep, olumlu bir nitelik kazandı. Kapitalizmin, işçileri, yaşamak için iş-gücünü satmaya zorlarken, kapitalisti de zenginleşmek için iş-gücünü satın alma olanağını verdiği çözümlemesini, Sismondi'nin "l'ouvrier demandait de la subsistence pour vivre, le chef demandait du travail pour gagner" sözüne dayandırdı. (Capital, C.1, s.577) Ya da basit meta üretiminde çevresel akımın değişimini anlatırken daha doğrudan davranarak, "basit meta üretiminin çizdiği daire biçimini değiştirir ve Sismondi'nin deyimi ile, helezona dönüşür" diye yazdı.

Ricardo için kapitalizmin bunalımları geçicidir; Sismondi, krizlerin kapitalizmin yapısında olduğunu ve ayrılmaz parçası sayılması gerektiğine inandı. Marx, Kapital'in ikinci Almanca baskısına yazdığı sonsözde, Ricardo'nun görüşlerinin yaşamında karşıtını bulduğunu ve "Sismondi tarafından eleştiriyle karşılandığını" yazdı. Ayrıca, siyasal iktisadın eleştirisine katkıda klasık siyasal iktisatın Ricardo ve Sismondi ile sona erdiğini öne sürdü. Ricardo, krizlerin geçici olduğunu savunmakla birlikte, bir yandan emek-değer yasasına bağlı bir siyasal iktisatta ısrar ederek ve diğer yandan da kapitalizmin gelişmesini savunurken, istemeden, önlenemez ve daha büyük bunalımları da savunmuş olduğu için, Marx ve izleyiciler tarafından daha önemli görüldü. Ayrıca Sismondi'nin kapitalizmin gelişmesini güçlüklerle kapalı görmüş olması, geçici ve geri çözümlere kapı açıyordu.

Basit meta üretimin ötesinde kalan, kapitalistler ile proletarya arasındaki gördüğü karşıtlık ve bu karşıtlığın yarattığı bölüşümünde kapitalist gelişme için gerekli talebi sağlamaya yetmeyeceğine inanması nedeniyle Sismondi'nin, kapitalizmin, gelişmesini sürdürebilmek için, bugünkü dille sürekli "sömürge" ihtiyacında olduğu sonucuna varması, daha sonraki yıllarda, görüşlerini daha tartışmalı bir biçime soktu. Sismondi, bir yandan yarattığı adaletsizlikler ve diğer yandan bunalımlarla dolu olması nedeniyle kapitalizmi reddederek küçük sanayi iş-

letmelerinden oluşan bir toplumun savunuculuğunu üstlenirken, ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında Rusya'daki narodnik iktisatçılar, Sismondi'nin görüşlerini kendilerine başlangıç yaparak, bu kez, Rusya'nın sömürgesi olmadığı için kapitalizmin gelişmeyeceğini ve bunun yerine köylü ekonomisine dayalı bir sosyalizmin kurulabileceğini savundular.

Rusya'da marksist akımın içinde olduklarına inanan narodnik iktisatçılar, kah gerici kah ütopyacı gösterilerek Sismondi'ye haksızlık yapıldığını, aslında büyük bir iktisatçı olduğunu savundular. Vladimir Lenin de, bu durumda, 1897 yılında "Ekonomik Romantizmin Karakterizasyonu: Sismondi ve Bizim Yerli Sismondistlerimiz" başlıklı incelemesinde bunun doğru olmadığını ileri sürdü ve "Temel akımlardan ayrılarak, tıpkı bugünkü Rusya Narodnikleri türünden, küçük ölçekli üretimin bir ateşli savunucusu ve büyük ölçekli işletmenin savunucu ve ideologlarının karşıtı olarak, siyasal iktisat tarihinde özel bir yer tutar" diye yazdı. (V.I.Lenin, Collected Works, C.2, s.133) Lenin, Sismondi'yi kapitalizmin çelişkisini ilk kez göstermesi nedeniyle överken, "ilkel artizanal üretimi ve loncaları idealize" ettiği için de eleştirdi. Sismondi'yi ve izleyicisi narodnik iktisatçıları, ekonomik yapıdaki gerçek çıkarları ve çıkarlar dinamizminin yol açacağı gelişmeyi göremeyen "romantikler" olarak damgaladı.

Rosa Luxemburg ise, "The Russian Marxist İlyin" olarak sözünü ettiği Lenin'i, bu yazısında, çalışmalarında bazı eksiklikler bulduğu için Sismondi'nin akümülasyon teorisini tümden reddettiği için kınadı ve böylece Lenin'in, "Sismondi'nin gerçek ilgisi, nihai problemi konusunda kendi kalın kafalılığını sergilemiş" olduğunu ileri sürdü. (R.Luxemburg, The Accumulation of Capital, London, 1963-1913, s.189) Rosa da Sanayi Devrimi'nin yarattığı olağanüstü zenginliğin rüzgarının yarattığı şaşkınlıktan sonra, bu zenginliğin yanında biriken sefaleti görerek, sesini yükselten iki siyasal iktisatçıdan birisi, diğeri Robert Owen, olarak niteledi. Luxemburg, Owen ile Sismondi'yi karşılaştırırken de şunları yazdı: "Katı bir İngiliz ve en önde gelen sanayi devletinin yurttaşı olan Owen, kendisini, cömert toplumsal reformların sözcüsü yaparken, İsviçreli küçük-burjuva, var olan toplumsal düzenin eksikliklerini ve klasik iktisadı kökten mahkum ederken yolunu şaşırdı. Yine de böyle yaparken Sismondi, verimli pratik eylemleri doğrudan doğruya proletaryaya yönelik Owen'a göre, burjuva iktisadı için çok daha çetin ceviz oldu." Malthus'un papaz cübbesi altında olsa da, Sismondi'nin kapitalizmde çelişki ve bunalım düşüncesi, Batı iktisadının temel sorunları arasına girdi.

Marx ise, küçük zanaatkarın iş araçlarından oluşan mülkiyet sisteminin, diğerlerinin "itibari olarak özgür emeğinin", nominally free labour of others, sömürüsüne dayalı kapitalist mülkiyete dönüştüğünü yazarken, dipnotunda, Sismondi'nin Nouveaux Principes inden aldığı şu sözlerine yer verdi: "Nous sommes, dans un contition tout-a-fait nouvelle de la societe... nous tendons a separer tute espece de propiete d'avec toute sespece de travail." Kapitalizmde emek ile mülkiyetin ayrılışı ve yeni bir toplumun ortaya çıkışı, Sismondi'ye dayandırıldı.

Smithsonian Uyuşması – 1971 yılında gerçekleştirilen Smithsonian Uyuşması, Simithsonian Agreement, uluslararası para sisteminin İkinci Dünya Savaşı sonlarında kurulan doların egemenliğinde sabit kur sisteminden, bugünkü kontrollü oynak kur düzenine geçişte bir ara aşamadır; 1971 Ağustos ayında, Amerika Birleşik Devletleri'nin tek taraflı olarak doların altına konvertibilitesini kaldırdıktan sonra, sanayileşmiş on ülkenin temsilcileri arasında doların devalüasyonu için alınmış karara verilen ad oluyor. Smithsonian Uyuşması ile ayrıca, sabit kur siste-

minden vazgeçilmemekle birlikte bellibaşlı para kurlarının, herhangi bir devalüasyon kararı olmadan oynayabilecekleri şerit genişletiliyor.

Smithsonian Uyuşması'ndan hemen once, Amerika Birleşik Devletleri Başkanı Richard Nixon, uzun yıllar kapitalist dünyada doların egemenliğine karşı cephe almuş olan Fransa'nın Devlet Başkanı Georges Pompidou ile 1971 Aralık ayı ortasında biraraya geldiler. Bunun arkasından önde gelen on sanayileşmiş ülkenin temsilcileri 17 ve 18 Aralık 1971 tarihinde, Washington'da Smithsonian Institute'de toplanarak, uyuşmaya vardılar.

Smithsonian Institute, Northhumberland Dükü Smithson'un gayrimeşru oğlu kimyacı James Simithson'un mirası ve vasiyeti üzerine, Amerika Birleşik Devletleri'nin başkenti Washington DC içinde, 1846 yılında çıkarılan bir yasa ile kurulmuş bilimsel bir enstitüdür. Adı yalnızca uzmanları tarafından bilinebilecek önemde bir kimyacı olan James Smithson, 1829 yılında ölmeden once, servetini, hiç görmediği Amerika Birleşik Devletleri'nde "Smithsonian Institute' adıyla bir kurum kurulması için vasiyet etmişti; böyle bir Institute için gerekli yasanın çıkarılmasında, ütopyacı Robert Owen'un ABD Kongresi üyesi, büyük oğlu, Robert Dale Owen ön ayak oldu. Smithson'un bıraktığı servet ile yaptırılan şatoya yerleşen Institute, adını bilim çevrelerinin dışında, iktsatçılara ve politikacılara, Smithsonian Agreement ile duyurdu.

İkinci Dünya Savaşı sonlarında, dünya para sistemine bir düzen verebilmek için, Amerika Birleşik Devletleri'nde Bretton Woods'da, Bretton Woods Agreement, imzalandı. Bretton Woods Uyuşması ile yalnızca ABD dolarının altına konvertibilitesi kabul edildi; bütün paraların ABD dolarına gore hesaplanması ilkesine varıldı. Böylece sabit kur sistemi ortaya çıkmış oldu; paraların kabul edilen pariteleri çevresinde yüzde 1 oranında bir şerit içindeoynamaları serbest bırakılırken, bunun üzerindeki değişmeler ve özellikle devalüasyonlar için, Bretton Woods Uyuşması'nın yaptırımcısı olarak kurulan International Monetary Fund, Uluslararası Para Fonu'ndan, izin alma kuralı getirildi.

Bretton Woods Uyuşması, ABD ekonomisini dünyanın bankeri ve ABD dolarını da bir tür kağıt altın durumuna soktu. ABD ödemeler dengesi koruduğu sürece bu sistem işledi ve ABD ekonomisi bu sistemden görünmez ve hesaplanması zor yararlar elde etti. Ancak Vietnam Savaşı ile birlikte ABD ödemeler dengesi açık vermeye başlayınca, dolardan kaçış ve altının değer kazanması olgusu ortaya çıktı.

15 Ağustos 1971 tarihinde ABD Başkanı Nixon, müttefiiklerinden hiç birisine danışmadan, doların altın konvertibilitesine son verdiğini ilan eti. Bu, o güne kadar Bretton Woods Uyuşması'nın yaptırımcısı olan ABD Hükümeti'nin bu uyuşmaya son vermesi demek oldu. Borsalar ve ABD müttefiki başkentler karıştı.

Smitsonian Uyuşması ile doların altın paritesi 35 dolardan 34 ABD dolarına çıkarıldı: Böylece Bretton Woods Uyuşması'na göre ABD doları yüzde 8,55 oranında devalüe edilmiş oldu. Ayrıca ABD, ithalatına koyduğu yüzde 10 oranındaki ek ithalat vergisinden de vazgeçti. Her dövizin kurunun etrafında serbestçe hareketedeceği şeritli de yüzde 2,5 olarak genişletti.

Bu Uyuşma, ABD doları karşısında önde gelen sanayileşmiş ülkelerin paralarının değerlerini yükseltmeleri sonucunu getirdi: Belçika parası yüzde 11,57; İtalya yüzde 7,54; Batı Almanya yüzde 13,58, Japonya yüzde 11,88, Hollanda, yüzde 11,57 İsveç yüzde 7,49, Büyük Britanya ve Fransa yüzde 8,55 oranında revalüe edildi. Kanada doları dalgalanmaya bırakılmış olduğu için, ayrıca bir karar alınmadı.

Smitsonian Uyuşması ile belli ödünler verilerek Bretton Woods Uyuşması ko-

runmak istendi. Alınan kararların, ABD dolarının devalüe ve rakip paraların revalüe edilmesiyle ABD ekonomisinin güçleneceği ve ABD dolarının eski kağıt altın gücünü elde edeceği umuldu. Umutlar gerçekleşmeyince, oynak kur sistemine geçildi.

Bkz : Uluslararası Para Fonu

DENİZCİLİK YASALARI - Uluslararası ticareti bir ulusun gemilerine sınırlayan Navigation Acts, yalnızca taşıma eylemini düzenlemekle kalmıyor, aynı zamanda mal çeşitleri ile ülke ve topraklar itibariyle düzenleme ve yasaklamaları içeriyor; böylece bir ülke ekonomisinin tümünü etkileyen önemli bir kurum olarak duruyor. Çok çeşitli Avrupa ülkelerinde yaygın bir uygulama tarihi olan Denizcilik Yasaları, onyedinci yüzyılın ortasından, sömürgelerin tepkisiyle yürürlükten kaldırıldığı ondokuzuncu yüzyıl ortalarına kadar Büyük Britanya ekonomisinin gelişmesinde, başlıca rolü oynayan kurumsal düzenlemeler içinde yer alıyor.

Güçlü ulusal devletlerin çıkışıyla özdeşleşen merkantilist sistemin damgasını taşıyor, ancak, "İngiltere'nin ticari düzenlemelerin belki de en akıllısı" sözleriyle Adam Smith tarafından da kutsanmasının da etkisiyle, serbest ticaret döneminde de, serbest ticaret kapılarını tıkamasına bakılmaksızın yürürlükte tutuluyor. Amerikan bağımsızlığında Britiş Denizcilik Yasaları'na duyulan tepkinin katkısı önemli olmasına karşın bağımsızlıktan sonra Amerika Birleşik Devletleri'nde, Navigation Acst'tan esinlenen düzenlemeleri yürürlüğe koymaktan geri kalmıyor.

Aragon Kralı ve Barselona Dükü James, 1227 yılında ilk Denizcilik Yasasını yürurlüğe koydu; ülkesinin sınırlarından başka topraklar arasında mal taşımayı, bayrağını taşıyan gemilerle sınırladı. İngiliz Kralı İkinci Richard, 1381 yılında Denizcilik Yasasını kopye ederek ülkesinde de yürürlüğe koydu. Onbeşinci yüz yılda Hansa ve Castile benzer düzenlemelere başvurdular; Fransa ve Danimarka onyedinci yüzyılda Denizcilik Yasası çıkardı. İsveç ve Amerika Birleşik Devletleri, onsekizinci yüzyılda, benzer uygulamayı başlattılar.

Çeşitli ülkelere yayılmakla birlikte Denizcilik Yasaları, en gelişmiş uygulamasını Büyük Britanya'da gördü ve burada gelişti. İngiltere, tarihsel olarak, gerisinde olduğu Hollanda'yı geçmekle yükümlüydü. Hazinesine yeni gelirler sağlamak durumunda Elizabeth döneminde, 1558 yılında, vergi ödemek koşuluyla ticaretin ve taşımanın serbestleştirilmesinden sonra, 1646 yılında Long Parliment, tekrar Denizcilik Yasaları'na dönüşün işaretlerini verdi. Plantasyonlara, "koloni" sözcüğünün kullanımından once Virginia, New England ve West Indies'ten başlamak üzere İngiliz sömürgelerine "plantasyon" deniyor, yapılan ihracat, İngiliz tekneleriyle taşınması koşuluyla vergiden bağışık tutuluyor. Böylece İngiliz teknelerine ayrıcalık tanınması başlamış oluyor. Bunu izleyen 1651 tarihinde Navigation Act, zamanın en güçlü ve gelişmiş ülkesi Hollanda'nın denizcilik üstünlüğüne darbe indirmeyi amaçlıyor: Britanya Adalarına meta taşımak için, teknelerde, sahibinin, kaptanının ve tayfalarının dörtte uçünün İngiliz olması koşulu aranmaya başlıyor. 1651 tarihli Navigation Act, ilk kez İngiliz kolonilerini Birleşik Krallık Parlemontosu'nun yönetim alanı içine alıyor ve kolonilerle ilgili ticaret ve taşımayı İngiliz gemileriyle sınırlıyor. "Eski" Koloni Sistemi'nin temeli, 1651 tarihli yasa ile atılıyor.

Onyedinci yüzyıl sonlarında yayımladığı "New Discourse of Trade" adlı çalışmasında, "kar ve iktidar birlikte düşünülmelidir" diyen Sir Josiah Child'in Charta Maritama olarak nitelendirdiği 1660 tarihli Navigation Act, plantasyonlara, İngiliz gemileriyle ihracat ve ithalatın dışındaki her türlü ticareti yasaklamanın yanında.

yabancıları, plantasyonlarda tüccar ya da tüccarların acentası olmaktan menediyor. İngiliz kolonilerinin belli başlı ürünlerinin, staple, yalnızca Büyük Britanya'ya ihraç edilebileceği hükmünü getiriyor.

Denizcilik Yasaları, taşıma ile ilgili görünmekle birlikte, onyedinci yüzyılın ortalarında çıkarılan has Navigation Act, Hollanda ve Almanya'dan uzun bir mal listesinin ithalini yasaklıyordu. Plantasyonlardan, İrlanda'ya yapılacak ihracatı da menediyordu. Böylece bu yasalar, ekonominin taşıma türünden bir sektörünü değil, tümünü düzenlemeyi ve bunun da ötesinde imalat sanayiinde korumacılığı amaçlıyordu.

Adam Smith, Ulusların Zenginliği'nde, Navigation Acts'ı incelediği bölüme, kenar başlığı olarak "düşmanlığın zorlamasına karşın akıllıca bir yasa" ifadesini koymaya özen gösteriyor. Bu yasanın çıkarıldığı zaman Hollanda ile bir savaşın olmadığını kabul ediyor; ancak, düşmanlığın sürdüğünü eklemeyi gerekli görüyor. Smith, serbest ticaretin zenginlik kaynağı olduğu öğretisini yayarken, Navigation Act'ı, "mamafih savunma, zenginlikten çok daha önemlidir" yargısıyla savunmaya çalışıyor. (Adam Smith, Wealth of Nations, C.1, s.487) Böylece, siyasal iktisatta büyük bir çarpıklıkla, İngiliz Sanayi Devrimi'nin doğuşunda, Fakir Yasaları ile eşit bir önceliğe sahip Denizcilik Yasaları'nın, İngiltere'de doğan zenginliği ters bir yere oturtmaya çalışıyor.

Denizcilik Yasaları, İngiltere'nin zenginliğine olumlu ve önemli katkılar sağlarken kolonilerde gelişen tüccar topluluğunun sert tepkilerine konu oluyor. 1847 yılına kadar, tam iki yüz yıl, Britanya Adaları'na, Asya, Afrika veya Amerika Birleşik Devletleri'nden, Avrupa üzerinden, veya İngiliz teknelerinin dışında gemilerle hiç bir mal getirilemiyor. Tüm kıtalardan malların doğrudan doğruya Britanya'ya ve Britiş teknelerine yüklenmesi gerekiyor. Iki yüzyıl süren ve güçlenen İngiliz donanmasının korumasına sahip bu politika, İngiltere'ye, Sanayi Devrimi'nden çok önce ve hemen sonra, uluslararası ticarette önemli bir tekel gücü sağlıyor.

Kolonilerin tepkisiyle 1847 yılında Navigation Act sistemi yürürlükten kaldırılıyor; kaldırmanın, diğer ülkelere de uygulanabilmesi için karşılıklılık ilkesi getiriyor. 1854 yılında yeni bir yasa, bu ilkeye de gerek olmadığını saptıyor.

Denizcilik Yasaları tarihi, İngiltere'nin, serbest ticarette Sanayi Devrimi'nde önce değil çok sonra ve büyük bir sanayi güç olduktan sonra geçmiş olduğunu gösteriyor. Denizcilik istatistikleri de bunu doğruluyor: Denizcilik Yasaları sisteminin kaldırılmasından sonraki serbestlik, Britanya'nın birikmiş ve yerleşmiş denizcilik üstünlüğünü kıramıyor.

GODWİN - Nonconformist, Uyumsuz dinsel akıma bağlı, İngiliz Klisesi'ne muhalif bir ailenin çocuğu olarak 1756 yılında doğan ve rahip olan William Godwin, 1793 yılında yayımladığı "Enquiry Concerning Political Justice", Siyasal Adalet Üzerine Araştırma, adını taşıyan pamfletiyle anarşizmin kurucuları arasında sayılıyor. Ancak bu ve daha sonra başlattığı "Enquirer", Araştırıcı, başlığı ile yayınlanan denemeler dizisi, özellikle "Avarice and Profusion", Açgözlülük ve Bolluk, ile Robert Malthus'un nüfus kuramının doğumuna yol açtı; yaşıtı ve çağdaşı vaiz Malthus ile sürekli tartışarak başta Malthusçu nüfus görüşü olmak üzere tüm kötümserliğini ve tezlerini çürütmeye çalıştı.

Fransız Devrimi'nin inatçı bir taraftarı oldu. Londra'da "Revolutionists", ihtilalciler Klübü'ne üye yazıldı ve kadın haklarının İngiltere'de ilk savunucularından Mary Wollstonecraft ile evlendi. Beraberlikleri Devrimi yerinde görmek için 1792

yılında Paris'e giden Mary'nin 1795 yılında dönüşünden sonra gerçekleşti; beraber yaşamaya başladılar, her ikisi de resmi nikaha karşı olmakla birlikte doğacak çocuklarının isteyebileceğini düşünerek nikahlandılar. Mary Godwin, doğumla birlikte öldü.

Godwin, en çok eşitlik düşüncesine bağlandı; İngiliz fakirlerinin, ilk emekçiler, boş zamanları olmadığını ve insanların o zamanlardakinin onda biri veya yirmide biri, bir süre çalışarak geçimlerini sağlayabileceklerini savundu. Godwin, puritan bir yaşamı ozleyerek, lüks mallar yaratılmasının karşısına çıktı. Yeni ihtiyaçlar keşfedilmesi yerine mevcut ihtiyaçların daha eşitlikçi bir biçimde karşılanmasını istedi. Mülkiyetin, en çok ihtiyacı olanlarda bulunması gerektiğini yazdı.

Karl Marx, Artık Değer Kuramlarında "Çalışmanın planına uygun olarak, sosyalist ve komünist yazarları tümüyle tarihsel irdelemenin dışında tuttum" (Theories of Surplus Value CI, s.345) dedikten sonra, "bu nedenle Bxissot, Godwin ve benzeri onsekizinci yüzyıl yazarlarını incelemiyorum" diye ekledi. Godwin, anarşizme olduğu kadar ütopyacı sosyalist düşünceye de öncülük yapanlar arasında yer alıyor.

William Godwin, Fransız Siyasal ve İngiliz Sanayi Devrimi'nin insan gücüne yansıyan coşkusuyla insan aklına sınırsız bir güveni taşıdı. Bu güven insanın değiştirme yeteneğini mutlaklaştırmada olduğu kadar ekonomik ve siyasal bozuklukları doğrudan doğruya yöneticelrin kusuruna bağlama biçiminde de kendisini gösteriyor. Godwin, Robert Malthus nufus kuramını çürütürken, zaman zaman nüfus fazlası olsa bile, bunu insan iradesiyle değiştirilebilecek siyasal kurumlara bağlıyor.

Godwin, Malthus'un kötümserlik kaynağı yaptığı nüfusun geometrik ve besin maddeleri aritmetik diziyle çoğaltığı görüşlerini reddediyor. Amerika'da nüfusun yirmibeş yılda bir katlanmasını bir istisna sayıyor ve sürekli olmadığını belirtiyor. Dünyanın bazı ülkelerinde nüfusun hiç artmadığına işaret ediyor. Godwin, Malthus'un Poinciples of Poplation'a karşı 1820 yılında yayımladığı "Population" çalışmasında her yeni iyileştirmenin nüfus artışı ile besin artışı arasındaki eşitliği yeniden kurduğunu söylemeye çalıyor.

Şiddetin her türlüsüne, yasalarda yazılı olanlarına da karşı çıkan Godwin, iş gücünün de açgözlülüğün bir uzantısı olduğunu ve Adam Smith'i içine kattığı yazarlar tarafından geliştirilmiş olduğunu belirtti. 1836 yılında öldü.

Bkz : Mathus

PETTY - 1623 yılında, Romsey'de bir yünlü dokumacının oğlu olarak dünyaya gelen William Petty yaşama, ondört yaşında evinden kaçıp tayfa olarak denizlere açılarak başladı; doktor ve genç yaşta Oxford'ta anatomi profesörü oldu, bir matematikçi ve buluşçu aynı zamanda gemi yapımcısı sayıldı, İrlanda'da büyük toprak, Londra'da parlamento üyeliği ve asalet edinebildi, bütün bunlara ek olmak üzere, etkin yaşamından ikiyüz yıl kadar sonra Siyasal İktisat'ın kurucusu kabul edildi, Adam Smith'den çok önde, daha önemlice bir yere kondu. Robert Boyle, John Locke, Isac Newton'u yetiştiren bir dönemde yaşadı, Miktar Teorisi'ni, servet arttırıcı bir süreç olarak İş Bölümü'nü ve Emek Değer Teorisi'ni formüle etti. "Hukümeti ilgilendiren işler üzerine rakamlarla düşünme sanatı" olarak tanımlanan "Siyasal Aritmetik" bilimini kurdu; bu başlığı taşıyan ve en önemli çalışmalarından birisi olan "Discourse on Political Arithmetick" anti-Fransa tezler taşıdığı için, 1687 yılında ölümünden dört yıl sonra yayımlandı.

Sir William'ın istatistik disiplini ile nüfus araştırmalarının kurucusu olduğu kabul edilmekle birlikte yüzyıllar önce ilk ulusal gelir tahminlerini yapmaya çalış-

mış olmasına karşın Siyasal İktisat'ın kurucusu oluşu tartışmalıdır. Bunda, Marx'ın, William Petty için, "Siyasal İktisat'ın babası ve bir ölçüde istatistiğin kurucusu" değerlendirmesine karşı çıkma eğilimlerinin etkisi var. (K.Marx, Capital, C.I, s.273) Ayrıca Siyasal İktisat deyiminin ilk kez 1615 yılında Antoine de Montchretien'ın yayımladığı Traite de l'Economie Politique'de kullanılması ve bu nedenle daha çok Fransızların kuruculuk onurunu Montchretien'e vermelerinin de rolü olmalıdır? İngilizler, siyasal iktisatın kuruculuğu söz konusu olduğu zaman Petty'i öne sürmekle birlikte, Sir William'ı çaplı birer kantilist sayma eğilimindedirler; Robinson Crusoe'un yazarı Daniel Defoe dahil Adam Smith'ten bu yana merkantilizmi kötülemeyi iktisat öğretiminin temel direklerinden birisi saydıkları için Sir William'a layık olduğu yeri veremiyorlar. Mculloch, 1845 yılında Petiair emek değer teorisini kurucusu olduğunu yazıyor; J.A.Schumpeter, bunun doğru olmadığını ileri sürebiliyor.(J.Schumpeter, History of Economic Analysis, 1955, s.220) Ancak Sir William'ın, Fransız Montchretien'den farklı olarak Siyasal İktisat'ın tüm temel sorunlarına değinmiş olduğu, embriyonik özelliğine karşın emek değer teorisini seçilebilecek netlikte formüle ettiği kesindir.

Sovyetler Birliği İktisatçısı Anikin, Petty için, Siyasal İktisat'ta "Columbus" benzetmesini yapıyor. (A.V.Anikin, A.Science In Its Youth, 1979, s.62) Christofer Columbus'un, Amerikayı keşfettiğini bilmemesi ve Hindistan sanması türünden, Petty, Siyasal İktisat yerine Siyasal Aritmetik'i kurduğunu düşünüyor; ancak yeni bir bilimi oluşturduğunun bilincinde olduğuna hiç kuşku yok. Ancak Aritmetik'te sayıların ve istatistiklerin büyüsüne kapılıyor, daha iyi istatistikler olmamasından yakınıyor, daha iyi istatistiklerin koşullarını araştırıyor; Marx ve Engels'in sık sık tekrarladıkları deha'sıyla yakalamış olduğu teorik bulgularını geliştirmiyor. Bununla birlikte Sir William'ın sık sık aktarılan, "eğerbir adam Peru'dan topraktan çıkardığı bir onz gümüşü Londra'ya getirebiliyorsa, aynı zamanda bir kile tahıl üretiyorsa, öyleyse biri diğerinin doğal fiyatı" çözümlemesi, emek-değer teorisinin formülasyonunu haber veriyor.

Petty, zamanında ileriye dönük düşüncelerin savunucusu oluyor, zenginliğin artışı kapitalizmin gelişmesiyle özdeş tutuyor; ancak ihtilalci olmuyor. Küçük yaşta bir gemiye yazılıp, denize açılıyor, gençlik çağında başlayan Cromwell Devrimi'ne ve iç savaşa katılmıyor; ülkesini bırakıp Hollanda ve Fransa'ya tıp eğitimine gidiyor. İç savaştan yorgun aydınların ve halkın, politika ve dinsel tartışmalardan bıktığı bir zamanda, akıl ve ilerleme düşüncesinin meydanı boş bulup egemenliğini kurduğu bir dönemde, bilimsel uğraşların çekiciliğinde bir kelebek türünden dolaşmayı tercih ediyor. Dünyadaki ilk bilimler akedemisi olan Royal Society'nin kurucuları arasına katılıyor. Ayrıca zamanının bilimsel sorunlarını tartışmak için önde gelen entellektüellerden oluşan bir "çevre" kuruyor ve buna "invisible college", görünmez fakülte, adını veriyor. Yalnız karakterine uygun bir biçimde Oxford'da profesör ve bir fakültenin yöneticisi olmasına karşın, daha sonra Adam Smith'in Glasgow Üniversitesi Profesörlüğünü bir dükün genç oğlunun gezgin öğretmeni olmaya tercih etmesi türünden, Cromwell'in önerisini kabul ederek Irlanda'da görev kabul ediyor. Cromwell, Ailesi ile iyi geçindiği kadar, Restorasyondan sonra Kral ve Sarayı ile de iyi geçinmesini biliyor. İhtilal yöntemi yerine çalkantılardan yorgun düşmüş radikal düşüncelerin ay tutulmasını yaşadığı bir zamanda, Restorasyon İngiltere'sinde, birbiri arkasından geliştirdiği ekonomik projelerle kapitalizm gelişmesine, ülke zenginliğinin artmasına katkıda bulunmak istiyor. En ünlü çalışmasını, A Treatise of Taxes and Contributions, bu dönemde ve bu amaçla yayımlıyor.

Cromwell, Birleşik Krallık'a kattığı İrlanda'ya yönetici olarak oğlunu tayin ediyor, İrlanda'nın geniş ve verimli tarım topraklarını, kendisini finanse eden Londra tüccarları arasındadağıtmayı planlıyor, William Petty Oxford'daki profesörlüğü Cromwell'in oğlunun sekreterliğini yapmak üzere bırakıyor. Petty'ye İrlanda'nın arazi incelemesini yapmak düşüyor; sürekli soran ve araştıran bir kafaya sahip olan Petty, bunu yaparken, ünlü çalışmalarından birisini de, Political Anatomy of İreland, yazıyor. İrlanda'nın toprak haritalarını çizebilmek için içlerinde toprak almaya gelmiş askerler de dahil büyük bir araştırıcı tugayı kuruyor.Bu arada zengin bir toprak sahibinin güzel ve dul karısıyla evlenmeyi ihmal etmiyor, kısa zaman içinde ülkenin en zengintoprak sahibi olmasını beceriyor. Cumhuriyet döneminde zengin olan William Petty, Cromwell'in oğlu Henry'nin ileriyi görerek Cumhuriyet karşıtlarıyla iyi ilişkiler kurmuş olmasının da etkisiyle, Restorasyon döneminde, görevini suistimal ederek büyük toprak sahibi olduğu yolunda açılmış sayısız dava ve siyasal kampanyalardan yara almadan kurtuluyor, zenginliğini koruyor.

Toprak, değer teorisinin kuruluşunu hep bulandırdı; hep zorlaştırdı. Büyük toprak sahibi Petty, hakkındaki dahi nitelemesine karşın, zenginliğin kaynağını toprak ve emekte gördü. Ancak, zenginliğin, "emek babası, toprak anası" sözüyle emeğe daha aktif bir rol vemeye özen gösterdi. Merkantilist sayılmakla birlikte paraya hiç bir zaman birincil bir yer vermedi, parayı, doktorluğun bilgisiyle, vücudun yağına benzetti, azı gerekli, fazlası her zaman zararlı, dedi. İrlanda deneyimiyle başlayarak toprak ile emek arasında bir ilişki kurmayı denedi, değer kuramına yaklaşımı bir ölçüde de buradan doğdu.

Değer kuramı, bir değişim sorununa dayanak arama olduğu kadar, bir varlığı gerekçelendirme çabasıdır. Değerin kaynağını araştırmak, toplumda kimin yaşamını sürdürmeye hakkı olduğunu ve bu açıdan hangi sınıfların artık değer yarattığını bulmak da demek oluyor. Feodalitenin çözüldüğü ve toplumun ekseninin değiştiği bir dönemde, burjuvazinin çocukluk yüzyılları olan onaltı ve onyedinci yüzyıllarda değer sorunun düşünen tüm kafaları uğraştırmasının bir nedeni de buradan geliyor. Petty, yer yer toprağa bulaştırılmış olarak değerin kaynağını emekte görürken, emeğin değerini de kendini sürdürmesi için gerekli olanlarla açıklıyor. İşgücüne, kendi varlığını sürdürmek için gerekli olandan fazlasının verilmesının, zenginliği düşüreceğine inanıyor.

Değer kuramının varlığı gerekçelendirme yanı, siyasal iktisadın başından beri verimli-verimsiz ayrımında yatıyor. Her merkantilistte ve daha açık bir biçimde fizyokraside yer alan bu ayırım kaygısı, Sir William'ı da uğraştırıyor. Denizci olan ve gemi yapımına katkıları kaydedilen Sir William Petty, verimli sınıflara denizcileri koymaktan geri kalmıyor; toprak sahibi olduğu için tarımcılar da bu kategoriye giriyor.

Cromwell, askerleriyle birlikte İrlanda'nın paylaşılmasına katıldığı için olabilir, askerlerde verimli sınıfa katılıyor, onlara, zanaatkarlar ile tüccarlar ekleniyor.

Petty, dinsel özgürlükten yanadır. İnsanlığın gelişimi için önüne çıkan özverilerden kaçınmış olduğu halde, çağını zorlayan akıl düzeniyle olmalı, insan sevgisinden uzak kalmıyor. Yaşadığı zamanın endüstriyel köleleri olan İngiliz Fakirleri için, "açlıkla öldürülmemeli, asılmamalı ve diğer ülkelere atılmamalıdır', ought neither to be starved, nor hanged nor given away, diyor. (William Petty, A Treatise of Taxes and Contributions, 1167, s.12) Sir William, yurttaşlarına iş bulmanın devletin görevi olduğunu savunuyor; Fakirler'in köprü, kanal ve benzeri bayındırlık işlerinde çalıştırılmasını öneriyor, başkalarını ve bu arada kendisi gibi iktisada katkısı yüzünden asil yapılan John Mayhard Keynes'i önceliyor.

Bkz : Anotine de Montchretien

MONTCHRETİEN - Yaklaşık 1576 doğumlu, şair, oyun yazarı ve düellocu Antoine de Montchretien genç yaşındabir duelloda rakibini öldürünce İngiltere'ye kaçmak zorunda kaldı. Yaşamı ve dünyaya bakış açısı değişti; İngiltere'ye egemen olmuş Fransa'da bulunmayan üretim biçimine, zanaatkarların çalışkanlığına ve bunlar arasında Fransa'yı terk etmek zorunda kalan Huguenot'ların, Fransız protestanların, çalışma düzeni ile mutluluğuna hayran kaldı. Dört yıl sonra Fransa'ya döndüğünde ilgi alanını değiştirdi, metalden ev eşyası yapan bir atölye kurdu, böylece Fransız ekonomisini kalkındırmaya katkıda bulunmakla birlikte bununla yetinmedi, bir kitap yazdı, Genç Kral Onüçüncü Lui ile Ana Kraliçe Marie de Medici'ye ithaf etti. 1615 yılında yayımlanan bu kitaba Montchretien "Traite de l'Economie Politique" adını koydu; Economie Politique, Siyasal İktisat, deyimi ilk kez yazılmış oldu.

"Majesteleri, coğrafi açıdan iyi bir yerde, zenginlikleri taşan, halkı gelişen, güzel ve güçlü kentleriyle muktedir, yenilmez silahları olan muzaffer bir büyük devlete sahiptir" sözleri veya benzerlerinin yer aldığı bu ilk Economie Politique, sarayı hoşnut etti, Montcheritien Fransa Kralı'nın ekonomik danışmanları arasına girdi, bu arada asil oldu ve 1617 yılında Chaltillon-sur- Loire'a vali atandı. Kesin olarak bilinmemekle birlikte vali iken, büyük bir olasılıkla ekonomik projelerinin uygulanmasındaki gecikmelerden rahatsız olarak, Fransız protestanlarının siyasal ayaklanmasına katıldı, asi oldu. Başarılı bir isyancı olarak belirirken, düşmanların tuzağına düştü, 1621 yılında öldürüldü; duyulan kin sonucu, kemikleri demirle ezilerek toz haline getirildi, vücudu yakıldı, külleri rüzgar aatıldı. Kötülendi ve unutuldu, üç yüzyıl kadar sonra yeniden keşfedildiğinde Siyasal İktisat'ın kuruculuğu payesi verilmek istendi.

Fransızlar, Siyasal İktisat'ı Montcheriten'den başlatıyorlar, "Lorsque Antoine de Montchrestien a parle pourla premiere fois en 1615 d'economie politique" (Raymond Barre, Economie Politique, C.I, 1961, s.1), ancak İngilizler buna içerliyorlar. Palgrave's Dictionary of Political Economy, "there is absolutely no ground forthe assertion maintained by some enthuisastic French writers, andnotably by hislater editor, M. Funck-Brentano, that Montchretien was the creatorof political economy, or even that he was in any way a considerable economist" (Palgrave's Dictionary of Political Economy, C.II, s.809) Montchretien'in Siyasal İktisat'ın kuruculuğu bir yana, ciddi bir iktisatçı bile olmadığını yazıyor.

Küçümsenmesinde Montchretien'in zamanının en önde gelen mertantilisti olmasının payı var; imalatı ve zanaatkarın emeğini çok övüyor. Zanatkarları ülkenin onurlu kimseleri olarak gösteren Montchretien kraldan bunların korunmasını istiyor. Bunların korunmasını istemek, öncelikle, ithalatın yasaklanması demek oluyor; Montcheriten yüksek gümrük vergilerini savunuyor.

Kitabını dört bölüme ayırıyor: İmalat, ticaret, denizcilik ve hükümdarın görevleri. Bu dört bölüm başlığı bir merkantilist bakış açısını açıklamaya yetiyor. İmalatı artırmak, artan mamülleri ihraç etmek, bunun için donanma ve ticaret filosu kurmak, rakip devletlere ve içerde karşılıklı çıkar çatışmalarına karşı ekonomiyi düzenlemek ve denetlemek; ilk Siyasal İktisat'ın içeriğini oluşturuyor.

Antoine de Montchretien, Siyasal İktisatı, site varlığın yöntemi, 'administrationdu patrimoine de la Cite' olarak tanımlıyor; site, modern devleti anlatıyor. Adam Smith'e kadar, Adam Smith dahil, siyasal iktisat, devlet yönetimi bilimi olarak anlaşılıyor; tahtın geçerliliğini sürdürüyor.

ÇİTLEME - Orta malı arazinin, çayır ve otlaklarla metruk arazinin çitlerle çevrilmiş tarlalara ve birleştirilmiş çiftliklere dönüştürülmesi sürecine verilen ad oluyor. Hemen hemen her ülkede ve çeşitli tarih kesitlerinde yaşanan bir süreç olmakla birlikte Büyük Britanya'da onikinci yüzyılda başlıyor ve diğer ülkelerden çok önce kesin bir sonuca ulaşıyor. Kır kesimine özel mülkiyetin yerleşmesi sonucunu doğuran çitleme hareketi, Enclosure Movement, köylü nüfusun toprağından sökülüp atılmasını gerektirdiği için bir yandan kanlı köylü başkaldırmalarına ve diğeryandan da, işçi sınıfının babası sayılan kent fakirlerinin tarih sahnesine çıkmasına yol açıyor.

İngiltere'de onikinci yüzyılda başlayan çitleme hareketi, asıl yoğunluğunu daha sonra, onbeş-onaltıncı yuzyıllar ile onsekiz-ondokuzuncu yüzyıllar arasında yaşadı. Birincisi, kamuya açık kır topraklarının büyükve özel otlaklar için çitlenmesi ve ikincisi ise daha çok ekim için çitleme olarak gerçekleşti. Birinci çitleme hareketi, 1450-1640 yılları arasında yoğunlaştı, bağımsız İngiliz köylüsünün zorla toprağından atılması ve kulübesinin yıkılmasını gerektirdi; neden olduğu toplumsal rahatsızlık ve köylü ayaklanmaları karşısında 1489 ve 1515 yıllarında çitleme-karşıtı yasalar çıkarıldı. İkinci çitleme hareketi, bir ilke olarak, parlementodan çıkarılan özel veya genel yasalarla uygulandı; Karl Marx, bu yasalar için, "Yasanın kendisi halkın arazisini çalmanın aracı oldu" diye yazdı. (K. Marx, Capital, C.I, s.724) çıkarılan yasalarla yalnızca 1760-1815 yılları arasında 2.835.000 hektar tarımsal arazi "kapatıldı", çitlendi, köylülerin yararlanma hakları ortadan kaldırıldı.

Feodalite döneminde de, senyörün toprak üzerindeki haklarısınırsız ve kesin değildir; Rusya serfinin bile "mı vaşi, zemliya naşa", "biz sizsiniz, toprak bizim", sözü köylünün toprak üzerinde bazı hakları olduğunu vurguluyor. Feodalite döneminde "kamu", ister kiracı çiftçi, ister serf, isterse bağımsız çiftçi olsun, hasat ile tohumlama arasında veya nadasa bırakılan ekilebilir araziyi köy orta malı olarak kullanma, belli sayıda hayvanını orta malı arazide otlatma, metruk arazi ile orman arazisinden yararlanma haklarına sahiptir. Bu haklar, köylünün kulübesini yapması için odun ve kereste bulması, beslenecek kadar hayvansal besin alması ve tahılını yetiştirmesi demek oluyor; çitleme, bunları ortadan kaldırdı. Feodal mulkiyet anlayışı, hasattan sonra toprağı kullanma hakkının kamuya geçmesini gerektiriyordu; çitleme, buna son verdi.

Onbeşinci yüzyılda Felemenk topraklarında yün fiyatlarının yükselmesi, İngiltere'de koyun yetiştirilmesi içni büyük bir dürtü işlevini gördü. Birinci çitleme hareketi bu dürtü ile başladı ve bunun getirdiği toplumsal rahatsızlıklar karşısında, kırlarda, "the sheep were devouring the men", "koyunlar insanları yiyip bitiriyor" çığlıkları yükselmeye başladı. Köylülerin kulübeleri yıkıldı ve toprağı terketmek zorunda kaldılar. Toprağından sökülenler, kentlerde, aylak, serseri fakirler olarak dolaşmaya başladılar; dinsel kurumlar bunları doyuramaz oldu, Kraliçe Birinci Elizabet saltanatının 43. yılında bir İngiltere turundan sonra, Fakır Yasası çıkarmak zorunluluğunu duydu.

Parlamento bu dönemde sürekli olarak çitlemeyi yavaşlatacak ya da en azından insan ölçüler içinde tutacak yasalar çıkarmayabaşladı. Fakat zamanla çitlemenin yalnızca tarım kesimindeki asillerin çıkarına değil aynı zamandakentlerdeortaya çıkan manüfaktürün gelişmesi açısından dayararlı olduğu görülmeyebaşlandı. Kentleri dolduran fakirlerin yep yeni biri şgücü yaratmalarının yanında geçimlik üretiminden ayrılan kütleler iç pazarın genişlemisine katkıda bulundular.

İngiliz iktisat tarihçisi Profesör T. S. Ashton, "Çitlemenin öyküsü, gerçekten,

ekonomik, tarihi sınıf mücadelesi çerçevesinde yazanların şemalarına pek güzel uyuyor" değerlendirmesini yaptıktan sonra bunun düzeltilmesi gerektiğini yazıyor. (T. S. Ashton, Industrial Revolution, 1760-1830, Oxford, 1960, s.60) Profesör Ashton, elverişsiz hasatlarla savaşların kent nufusunun varlığını tehdit ettiği bir zamanda çitlemenin toprağın verimliliğini arttırarak bunu önlediğini kaydediyor.

Fakat ikinci çitleme hareketi, kentlerdeki refahın yüksek ve önemli ölçüde ticari kapitalin birikmiş olduğu bir zaman kesitinde gerçekleşti. 1750-1860 yılları arasında tamamlanan ikinci çitleme, Sanayi Devrimi'nden hemen önce, bir "territorielization" "topraklaşma", eğilimi ile başladı. Ekonomik durumları sarsılmış asiller, düşük faizle borçlanarak geniş toprakları çitlemek olanağına kavuştular.

Birinci çitlemede koyü meydana getiren halk ile, common, vazgeçtikleri komünal hakları için maddi bir anlaşma yapmak, çitlemeyi yapan asilin, bir anlamda, komünal hakları satın alması, izlenen yol oldu. İkinci çitlemede köy biriminin büyük çoğunluğunun parlementoya başvurusu ve kurulan bir kurulun incelemesinden sonra yasa çıkarılması yolu kabul edildi. 1740 yılı ile başlayan on yılda 38, bundan sonraki on yılda 156 ve 1750 ile başlayan on yılda ise 480 çitleme yasası çıkarıldı. Fransa'ya karşı sürdürülen savaşların tahıl fiyatlarını yükseltmesi, çitleme hızını da artırdı; bu kez çiftçilik için tarlalar birleştirildi ve kapatıldı.

İkinci çitleme de büyük toplumsal rahatsızlıklara yol açtıysa da herhangi bir ciddi köylü ayaklanması ortaya çıkmadı. Bunda en önemli rolü, onyedinci yüzyıldan itibaren İngiliz köylülüğünün değişmesi, farklılaşması, tekdüzelliğini yitirmesi oynadı. Onyedinci yüzyıldan sonra İngiliz köylerinde kapitalist çiftçi ve tarım işçisi egemen olmaya başladı.

Britanya'da yedi yüzyıl süren çitleme süreci, ondokuzuncu yüzyıl tamamlanmadan bitmiş oldu. Birçok Avrupa ülkesinde ise çok daha geç başladı ve hala tamamlanamadı.

Türkiye'de 1926 yılında kabul edilen Medeni Kanunu'nun toprak mülkiyeti ile ilgili maddelerini bir genel çitleme yasası olarakyorumlamak mümkündür. Medeni Kanun, köyün ortak kullanımdaki arazinin, belli süre kullanılarak çitlenmesi kapısını açık tutuyor.

Bkz : FakirYasaları

SERMAYE - Hasıla katsayısı -- Bir birim ürün elde edebilmek için gerekli sabit sermaye miktarını anlatıyor; sentetik bir katsayıdır, üretimde etkili diğer faktorleri yok saymamakla birlikte, hesaba katmıyor. Paydanın, hasıla yerine ürün cinsinden gösterilmesi halinde sermaye-ürün veya gelir olarak ifade edilmesiyle de sermaye-gelir katsayısı adını alabiliyor.

Çıkışı, 1920 yıllarında SovyetlerBirliği'nde başlatılan planlama dönemindebir planlama katsayısı olarakkullanılmasıdır. Ancak İkinci Dünya Savaşı sonrasında Batı ekonomilerinin incelenmesinde İngiliz iktısatçısı Roy Harrod ile Polonya asıllı Amerikalı iktisatçı Evsey Domar'ın geliştirmiş olduğu modellerde yer alan sermaye-hasıla katsayısı benzeri normlar, tanınmasına yol açtı. Soğuk Savaşa döneminin sonlarına doğru, Birleşmiş Milletler'in de etkisiyle gelişmemiş kapitalist ülkelere yayılan planlama çabaları sırasında kolay ve pratik birkatsayı olarak yayıldı.

1950 yıllarının ikinci yarısından itibaren kalkınma isteğinin bağımsızlığını yeni kazanan uluslar için bir hükümet programı olarak kabul edilmeye başlanmasından sonra kalkınma sorunu en basit olarak iki katsayı ile formüle edildi: Kalkınma hızı kabul edildikten sonra bunun sermaye-hasıla katsayısı ile çarpımı, gerekli ser-

maye yatırımını, aynı anlama gelmek üzere tasarruf oranını ve çok geniş biçimde anlaşılması durumunda toplumsal zahmeti veriyor. Bu, özellik, sermaye-hasıla katsayısının incelenmesi ve her ülke için hesaplanmasına neden oldu.

Hesaplanmasında, gelişmemiş ülkelerde sermaye istatistiklerinin bulunmasının yarattığı güçlüklere ek olarak Batı iktisadının sermaye kavramının teorik olarak çözülmemiş olmasından gelen güçlükler var. Sermaye, kar getiren değerler toplamı olunca, sermayenin miktarını bulabilmek karı ve karlılık oranını hesaplamayı gerektiriyor. Karlılık oranı ise sermaye değeri bilinmediği sürece formüle edilemiyor. Muhasebe kayıtlarındaki sermaye değeri ise, plansız ekonomilerin niteliklerinden dolayı hiçbir zaman var olan sermaye değerine eşit sayılamıyor. Çünkü, sermaye-hasıla katsayısının hesabı için sermayenin kullanım değeri değil değişim değeri gerekiyor; her yeni teknolojik katkı ve bir başka deyişle karlılık oranını etkileyen her yeni yatırım, mevcut sermayenin değişim değerini etkiliyor. Elektrikle çalışan hesap makinası yatırımı, kolla çalışan hesap makinası üreten tesislerdeki makina teçhizatını, fizik olarak etkilememekle birlikte, değişim değeri türünden önemli ölçüde değiştiriyor. Bu değişiklik, muhasebe kayıtlarında yer almıyor.

Sermayenin ölçülmesindeki pratik ve teorik güçlükler, sermaye-hasıla katsayılarının aynı yıla ait mühendislik bilgilerinden ya da kamu kesiminin desteği ya da kamu kesiminde uygulanmak için hazırlanmış yatırım projelerine ait bilgilerden hesaplanmasını tercih edilebilir yapıyor. Muhasebe kayıtlarından derlenen istatistik dizilerinden hesaplanması halinde mümkün olduğu ölçüde kısa dönemli olması, güvenilirliğini arttırıyor.

Yalnız pratik ve teorik alanda önem kazanmış bir katsayının çok sınırlı bir zaman kesiti içindeki bilgilere göre hesaplanması, bu katsayının zaman içindeki gelişimi üzerine düşünmeyi engellemiyor. Bu açıdan iktisatçıların görüş ayrılığı içinde olduklarını saptamak mümkün oluyor. G. Cassel, R. Harrod, E. Domar, W. Leontief, Batı ekonomileri için sermaye-hasıla katsayısının sabit olduğunu düşünüyorlar ve çeşitli çalışma ile modellerindebu katsayıyı sabit olarak kullanıyorlar. Harvey Leibenstein, zaman içinde düşeceğini varsayıyor. S. Kuznets ve Colin Clark türünden Amerika Birleşik Devletleri'nde istatistiksel iktisadın kurulmasına önemli katkılarda bulunmuş iktisatçılar ise zaman içinde önce düşük olduğunu, sonra yükseldiğini ve bundan sonra tekrar düştüğünü veya düşme eğilimi göstereceğini yazıyorlar.

Bütün bunlardan tarih içinde daha önce Karl Marx, Capital'de sermaye-hasıla katsayısını inceliyor ve zaman içinde düşme eğilimi çiziyor. Marx, ölçeğin büyümesini, daha modern makinaların bulunup uygulanmaya konmasını, ara malı yerine keresteden demirli mallara geçilmesini, sermaye- katsayısının düşüşüne gerekçeler olarak sıralıyor.

Görüş ayrılığının bir bölümü, sermaye-hasıla katsayısının aslında iki katsayıdan oluşmasından doğuyor: Sermaye üretim kapasitesi ve üretim kapasitesi-hasıla. Klasik kapitalizmde, sermaye yatırımlarını hazır taleple eşzamanlı olarak yapılması bu ayrıma gerek bırakmıyor. Kalkınma sürecine belli ölçülerde de olsa bilinç eklenince, sermaye yatırımı önce üretim kapasitesi yaratıyor ve bu kapasite iradi veya sistemden gelen nedenlerle birdenbire ürün sağlayan bir duruma getirilemiyor. Kalkınmayı hızlandırabilmek için zaman zaman öncelik alan karayolu veya demiryolu yapımında, yaratılan kapasitenin tam kullanımının daha sonraki yıllarda gerçekleşmesi bir teknik zorunluluk olarak da ortaya çıkabiliyor.

Sermaye-hasıla katsayısı, Sovyet plancılığında da kabul ediliyor. Ancak İngilizce Capital-Output Ratio olan bu katsayıya Sovyet plancılığında Kapitaloemkost' deniyor; sermaye içeriği veya sermaye kapasitesi anlamına geliyor. Sermayenin veriminin, Kapitalootdaç, tersi olarak da tanımlanıyor.

Sermaye-hasıla katsayısı, Batı iktisadı ile gelişmiş kapitalist ülkelerin uluslararası kuruluşlarında, azgelişmiş kapitalist ekonomiler için yatırımların seçiminde kullanılacak bir ölçüt olarak öneriliyor. Bu anlamda bir ölçüt olması, İkinci Dünya Savaşı'nın sonunda Avrupa'nın yıkımından canlanmaya geçilmesi süresinde de önerildi. Bu önerinin arkasında, kalkınma veya restorasyon eşiğinde önemli darboğazın, aynı anlama gelmek üzere kıt ajanın sermaye olması yatıyor. Sermaye kıt faktör olunca, birim sermaye başına en büyük hasılayı verecek alanlara yatırım yapılması ve böylece sermaye-hasıla katsayısının yatırım seçiminde bir yol gösterici olması öneriliyor.

İlk bakışta pek çok mantıklı görünen bu öneri, Sermaye-Hasıla Katsayısı'nın incelenmesiyle kendi amacına ters bir sonuca dönüşüyor. Çünkü her ülkede tarım kesiminde bu katsayı, sanayi kesiminden çok daha düşüktür; yatırım kesiminde kullanılmasıyla sürekli olarak tarım kesimini seçmesi kaçınılmaz oluyor.

$$\frac{S}{H} = \frac{K}{H} : \frac{K}{S}$$ basit eşitliği, sermaye-hasıla katsayının dinamiğini göstermeye yardımcıdır. Birincisi katsayıyı, ikincisi hasıla içinde karın payını ve üçüncüsü de karlılık oranını gösteriyor. Hasıla içinde karın payının değişmemesi halinde karlılık oranının büyümesi katsayının küçülmesi sonucunu doğuruyor. Bu durumda sermayenin kıt oluşundan hareketle sermaye-hasıla katsayısının küçük olduğu alanlara yatırım yapmak, karlılık oranının yüksek olduğu kesimlere seçmek demek oluyor. Bu ise kendi halinde bırakıldığında da kapitalist mantıktan beklenendir.

DİLOĞLANI - Ondördüncü Louis'nin Maliye Bakanı Colbert'in merkantilist dehasının bir ürünü olarak ortaya çıktı; Colbert, Osmanlı topraklarında ticari alanlar kazanabilmek için yerel dilin bilinmesinin önemli olduğuna inanarak Türkiye'ye çocuk yaşta dil öğrencileri gönderdi. Bunlara daha sonra Türkiye'de Dil Oğlanı adı verildi.

Fransa onyedinci yüzyılın sonlarına kadar Levant'taki konsolosluklarda, Doğu Roma İmparatorluğu'ndan kalma bir sözcükle "dragoman", "tercüman" kullanıyordu ve bunlar da, bir kural olarak, Osmanlı yurttaşı Greklerden seçiliyordu. Fransa Devlet Şurası, Colbert'in önerisi üzerine Kasım 1669 ve Ekim 1670 tarihlerinde iki kararnameyle "enfans de langue" kurumunu yarattı.

Kararnameye göre her üç yılda bir altı erkek çocuk seçilecek ve dokuz-on yaşlarındaki bu çocuklar yerel dili, kuşkusuz Türkçe, Farsça ve Arapça, öğrenmek üzere Türkiye'ye gönderilecekler. Gerçekten de ilk seçilen altı Fransız erkek çocuğu Türkiye'ye geldiler ve İstanbul ile İzmir'deki manastırlarda katolik inancına göre yetiştirildiler, Doğu dillerini öğrendiler.

Dokuz-on yaşlarındaki çocukların dil öğrenmek üzere Türkiye'ye gönderilmesi, Fransız kamuoyunda sert tartışmalara ve büyük eleştirilere yol açtı. Bu nedenle 1681 yılında nerede ise bütün projeden vazgeçilecek oldu. Ancak Fransız tüccarlarının Dil Oğlanı kurumunun yararlarına inanması ve benimseyerek savunması sonucu, bu kurum yerleşti.

İslam Ansiklopedisi, Dil Oğlanı kurumuna siyasal bir amaç yüklemenin yanında "Bizim tabirimizle 'Dil Oğlanı' namı altında yetişen bu gençler arasında pek muktedir orientalistler yetişmiştir" diyerek, Colbert'in merkantilist buluşunun Doğu araştırıcılarının çıkışını da sağladığına işaret ediyor. (İslam Ansiklopedisi, C.I, Mukaddime) Ayrıca ekliyor: "Fransızlar bizim verdiğimiz bu ismi 'Jeunes de Langue" diye tercüme ederek, Fransızcada bir mana ifade etmemesine bakmaksızın, resmi tabir gibi, kullanmışlardır." Fakat Dil Oğlanı deyimi ekonomik yazında, Fransızca "enfans de langue" ve İngilizce "children of language" olarak da geçiyor. Bazı kaynaklara göre Calbert girişimini bir okul düzeyine çıkardı ve "Ecole des Jeunes de langues" adını verdi.

MERKANTİLİZM - Orta Çağ'ın çözülme döneminden Sanayi Devrimi'ne ve temel kurumlarının sürekliliği açısından Sanayi Devrimi sonrasına kadar süren bir zaman aralığında uygulanan ekonomik politikalar bütününü anlatıyor. Modern devletin kuruluş süreci ile özdeşleşen, ayrı tarih kesitinde ortaya çıkan bu politikalar, devlet kuruculuğunun ve ulusçuluğun ekonomik öğretisi sayılıyor. Çıkışı Fransa damgasını taşıyan merkantilizm, temel kurumlarını en çok İngiltere'de geliştiriyor ve daha sonraki yüzyılda, Büyük Petro'nun zamanında Rusya'da yeni ve özgünbir uygulama buluyor.

Özel çıkarlar ile kamu yararının her zaman özdeş olmadığı ve çok zaman çeliştiği değerlendirmesini başlangıç sayan merkantilist politikalar, hem özel ekonomik eylemleri sınırlamayı ve hem de devlet işletmeleri kurmayı temel eğilimleri arasına alıyorlar. Devletçilik, etatisme, ilk kez merkantilist bir önlem olarak tarih sahnesine çıkıyor; 1930 yıllarında Cumhuriyet Türkiyesi'nde uygulanan ekonomik politikalar demeti, gecikmiş bir merkantilizm sayılabiliyor.

Merkantilist sistemin bir tek yazarı yoktur; etkin ve kabul görmüş bir teorisyenden de yoksun duruyor. Çok sayıda broşür, pamflet, yazarının birbiriyle tutarlılığı irdelenmemiş görüşleri ile onaltı ve onyedinci yüzyıllarda oluşan modern devletlerin fiilen sürdürdükler iekonomik politikalar, merkantilist sistemi oluşturuyor. Siyasal iktisadı, devlet yönetiminin biliminin bir kolu olarak düşünen merkantilist yazarlar kendilerini "merkantilist" olarak nitelemiyorlar; niteleme, merkantilizme bir tepki olarak ortaya çıkan fizyokratlar tarafından yapılıyor. Ancak sözcüğü Adam Smith yayıyor ve kabul ettiriyor; Smith, "ticaret sistemi", "ticari sistem", "merkantil sistem" tamlamalarını, birbirinin yerine kullanıyor.

Adam Smith, merkantilizmi çarpıtmayı ve kötülemeyi temel sorunsalı saydı. Bunda, Adam Smith'in merkantilist öğretiye model olarak East India Company'nin zengin tüccarlarından İngiliz merkantilisti Thomas Mun'ın 1664 yılında yayımlanan "England's Treasure By Oreign Trade" adını taşıyan çalışmasını almasının rolü büyük; Mun, devletler için akılcı bir politika olarak ihracatı artırarak ödemeler dengesi fazlası ile sağlamayı ve böylece para, sözkonusu dönemd epara kıymetli maden demek oluyor, birleştirmeyi salık veriyor. Smith'in izleyicileri Yeni İktisatçılar için, bu yolla, merkantilizmi kıymetli maden biriktirmeye tutulmuş alıklar saymak, incik-boncuğa meraklı zamanından önce bulunmuş bir tür kızılderili olarak göstermek, mesleğin temel kurallarından oldu. David Ricardo da "Merkantilist sistemin zararlı sonuçları Dr. Smithm tarafından tümüyle açıklanmıştır" diyerek aynı kampta yerini aldı.

Karl Marx, mesleğin bu tartışmasız kuralına ilk itiraz eden olarak görünüyor; Theories of Surplus Value'da, "Bu merkantilistler, daha sonraki bayağı serbest tica-

retçilerin göstermek istedikleri gibi kaçık sayılmamalıdır" biçiminde yazdı. (K. Marx Theories of Surplus Value, C.I, s.179) John Mayhard Keynes de, merkantilist teorinin "anlaşılabilir bir yazımı olmamasından" yakındı. (J. M. Keynes, General Theory, s.335) Keynes, merkantilizmin, "saçmalamaya çok yakın olduğuna inandırılarak yetiştirilmiş" olduklarını belirtme gereğini duydu.

Batı iktisat yazınında merkantilizmin anlaşılabilir bir irdelenmesini, Büyük Bunalım yıllarında, Eli Heckscher yaptı; bir yerdeGustav Schmoller'i aktararak merkantilizmin "devlet kuruculuğu" ile özdeş olduğunu belirtti. (E. Heckscher, Merkantilism C.I, 1931-1962, s.28) Başka bir yerde de "milliyetçiliğin ekonomik sistemi" olarak niteledi. (E.Heckscher, Mercantilism, C.II, s.13) Merkantilist pratikler demetinin çok da önemli olmayan kıymetli maden biriktirme eğilimi, ekonomik ulusçuluk ve devlet kurma politikasının zorunlu bir sonucu olarak ortaya çıktı.

Merkantilizm, hem zenginliğin sınırlı ve hem de zenginliğe bir dürtünün olduğu bir zamanda ortaya çıktı. İnsan düşünce ve politikasında harmoni merakı henüz yoktu; merkantilistler hem zenginliğin eşit olmayanların değişiminden çıktığına inandılar ve hem de bir ülkenin zenginliğinin ancak diğer ülkenin yoksullaşmasıyla mümkün olabileceğini düşündüler. Başka ülkelere düşmanlık ve savaş, merkantilist bakış açısının temelinde yatıyor; kaldı ki milliyetçiliğin doğması için mutlaka düşman hakları bulmak gerekiyor. Savaş ise ancak hazinenin altın ve gümüşle dolu olmasıyla kazanılıyor, kıymetli maden tutkusu, kendisini kabul ettirebilen böyle bir nedenden doğuyor.

Merkezi ve ulusal devlet, ölçü, dil ile pazar birliğini sağlamaksızın güçlenemiyor bugün artık Batı Avrupa denilen topraklarda ağırlık ile uzunluk ölçülerinin birliğinin sağlanması, Latince'nin etkisinden kurtularak ulusal dillerin gelişmeye başlaması ve Orta Çağ'a özgu kentler arası gümrüklerin kaldırılması merkantilist devlet politikalarıyla gerçekleşti. Merkantilistler, bunları yaparken, toplumsal hiyerarşide önemli dönüşümler de sağladılar; tarımcı ve din adamına öncelik veren merdiven yerini tüccara bıraktı. Toprak yerine dönüşen madenler aranır ve biriktirilir oldu. Çözülen feodal düzenin salıverdiği aylaklara kentlerde iş bulmak, merkantilist devlet politikasının temel amaçları arasına girdi.

Yaklaşık 1545 yılında, kaybetmiş asıl bir aileden doğan, terzi Barthelemy Laffemas, daha sonra Fransa Kralı Dördüncü Henri'nin hem başhizmetçisi ve hem de Genel Ticaret ve İmalat Kontrolü oldu; ekonomik ulusculuk ile devlet işletmeciliğinin ilk savunucuları arasına girdi. Laffemas, Fransızların lüks giysilerinin yasaklanmasını, düşman ülkelerden yünlü ve ipekli dokuma ithalatının durdurulmasını, Fransızların yerli malı giyinmelerini kendi dokuma sanayilerini kurmalarını, bunun devlet öncülüğünde ve sübvansiyonlarla özel işletmelerle yapılmasını, dokuma sanayii hammaddesi ihracatının önlenmesini önerdi.

Laffemas'ın projelerini gerçekleştirmek, daha sonraki yıllarda, Fransa Maliye Bakanı Colbert'e düştü. Colbert, devlet işletmeleri olarak, büyük dokuma imalathaneleri, manufacture kurdu; ayrıca "inspecteurs" ya da"commis des manufactures" kurumunu yarattı. İmalat "denetçi" ya da "görevlileri", özel dokuma manüfaktürlerini de izleyecek, gerekli plana göre çalışmalarını sağlayacak, ustalara, emirlere itaat etmemenin "felaketlerine neden" olacağını söyleyebilecek, üstlerine düşenleri yapmaları için "İşçilerin yüreklerine korku salabilecekti." Colbert, yeni kurulan sanayii, bu tür kararnamelerle yönetti.

Smith'in Colbert'i de kötülemesini beklemek gerekiyor; "Şimdi Fransa'da çok bilgili insanların düşüncesi bu tür eylemlerin ülkeye yararlı olmamış olmasıdır"

diye yazıyor. (A. Smith, Wealth of Nations; C.I, s.490) "Colbert merkantilist sistemi kabul etti ve kent sanayiini korudu" ne yazık bu bakan, doğası ve özü, çalışkan ve dürtüsü olan bir iş adamının kabul edemeyeceği türden sınırlama ve duzenleme demek olan merkantilist sistemin tüm yanılgılarını kucakladı" demek gereğini duyuyor. (A. Smith, Wealth of Nations, C.II, s.182) Smith, Colbert'i, bir ülkenin sanayi ve ticaretini, bir bakanlığın daireleri türünden yönetmekle, tarım aleyhine sanayii korumakla eleştiriyor. Colbert'in sorumlulukları bununla da bitmiyor, kendinden sonraki Fransız düşünürlerinin tarımsal eğilimlerini de Smith, eğik bir çubuğu düzeltmek için diğer yana eğmek gerektiğini anlatan atasözüne dayanarak, Colbert'e yüklüyor.

Karl Marx ise, merkantilizm çözümlemesine buradan başlıyor ve zaman zaman merkantilizme "Ticari veya manüfaktür sistemi" adını veriyor. (K. Marx, Grundrisse, s.103) Merkantilizmin, zenginliğin kaynağını, ticari ve imalat, manüfaktür, alanlarına kaydırmasını, siyasal iktisatta, çok büyük bir adım sayıyor. Marx, bunların ötesinde, Smith ve izleyicisi modern yazarların merkantilist sisteme, "sonu gelmez bir savaş" açmalarını, "burjuva üretimin gizini", değişim değerine tabi olmasını, açı klamasına bağlıyor. Siyasal iktisat, merkantilizme, "tümden bir illüzyon, yanılsama ve yanlış bir kuram olarak hücum ederken, bunda, kendi temel ilkelerinin vahşı bir biçiminin yattığını görmüyor." (K.Marx, A Contribution to The Critique of Political Economy, s.217) Ayrıca sistemin tarihsel dayanakları olması bir yana "Çağdaş ekonominin bazı alanlarında, bugüne kadar tam yurttaşlık haklarına sahip olduğunu" da ekliyor.

Merkantilizm, Orta Çağ'ın sonlarıyla Modern Çağ ın başlarında toplumun her yanında, çelişkileri ve kavgayı görüyor. Tarım lehine sanayii ve tüccarı önplana çıkarmakla birlikte tüccarın çıkarıyla kamu yararının ve bu arada kralın çıkarının çelişeceğini kabul ediyor. Böyle bir çıkar kavgası anlayışında merkantilistler, kamu yararı açısından zararlı gördükleri ticaretin yasaklanmasını temel ilke sayıyorlar.

Merkantilizm birbiriyle tutarlılık testi yapılmamış, birbirine ilişkileri akıl düzleminde irdelenmemiş bir düzenlemeler pratiğini oluşturuyor. Bu açıdan bakıldığında merkantilizm, bir yasalar dizisi olarak görünüyor. Fakir Yasaları, Çıraklık Tüzüğü, Zanaatkar Tüzüğü, Tahıl Yasaları, Denizcilik Yasaları, merkantilist sistemin temel hukuk yapısını ortaya koyuyorlar. Çıraklık süresi, iş değiştirme, zanaatkarların meslek seçimi, kentlerde yerleşme, tahıl ithalatı, uluslararası taşımacılık hep bu yasalara dayanılarak düzenleniyor.

Tüzel yapısı bu ve eklenebilecek yasalarla belirlenen merkantilizm, bu yasaların yürürlük süresiyle ölçüldüğünde, Sanayi Devrimi'ni çok aşıyor ve ondokuzuncu yüzyılın sonlarına kadar etkinliğini koruyor. Yürürlükte olan kurumlarına karşı tutumuna bakıldığında ise, Fakir Yasaları'na karşı çıkışı çok zayıf ve en önde gelen merkantilist, Denizcilik Yasaları'nı İngiltere için en akıllıca yasalar olarak değerlendirerek savunan Adam Smith'in ise, ilk bakışta edinilen izlenimler ölçüsünde, merkantizm karşıtı olmadığı ortaya çıkıyor.

1930 yılından itibaren uygulama şansı kazanan ve John Maynhart Keynes'in adına bağlanan ekonomik politikaların da merkantilizmin canlanması olarak görenler var. Milton Friedman bunlardan birisidir ve Keynezyen Politikaları "saatı onyedinci yüzyıl merkantilizmine çevirmenin tam kendisi" olarak niteliyor. (M. Friedman, Capitalism and Freedom, 190 s.5) Friedman, aynı zamanda, "gerçek bir liberal" olarak merkantilizme karşı mücadele ederken "tutucu" damgası yemiş olmaktan da yakınıyor.

Merkantilist yazar ve uygulayıcılar bu ismi kullanmıyorlar; isim sonradan yakıştırılıyor. Zaman zaman "merkantilist sistem" nitelemesinin kullanılmasına karşın pratikler demetinin sistemleştirilmesi yönünde bir çaba da gözlenmiyor. Bunda, merkantilist sistem feodal egemenliğinin yıkılmasıyla sermayenin salt yöneticiliği arasındaki uzun bir çocukluk dönemi olmasının rolü büyük; merkantilizm, büyük bir geçiştir. Devlet, geliştirerek içerdiği şiddet araçlarıyla, feodal düzenin temellerini kaydırırken, özel sermaye birimlerinin büyümesine katkıda bulunuyor ve daha sonra, büyüyen sermaye birimlerinin çıkarlarıyla kamu çıkarlarının özdeşliğine dayalı bir bütünlüğü kabul ediyor.

Orta Çağ'da temel ekonomik ölçüt, tedariktir; merkantilizm ile birlikte yerini korunma ve korumacılığa bırakıyor. Orta Çağ'da, bölük-pörçük taşra pazarlarına uygun tüketim ilkedir; merkantilist dönemle birlikte üretim ilkesi önplana çıkıyor. Yeni coğrafi keşiflerle büyümüş bir dünyada lonca sistemine dayalı üretim yetersizliğini göstermekte gecikmiyor; manüfaktür, kendisini zorluyor.

Dış ticaret, dış ticareti destekleyen ve çoğunlukla yünlü dokumada somutlaşan manüfaktür temel zenginlik kaynağı sayılmaya başlanıyor. Merkantilist düşünür ve yazarlar, zenginlikle iktidarın özdeş ve dünyadaki olanakların ise sınırlı olduğu kavramını tartışmadan kabul ediyorlar. Bu kavramdan merkantilist savaşlar çıkıyor; savaşları kazanabilmek için yerli sanayii geliştirecek merkantilist önlemleri uygulamak gerekiyor.

Merkantilist politikalar sistemleştirilmiş olmamakla birlikte izleyicilerine pratik dersler verecek kadar açıktır. Avrupa'daki gelişmiş merkantilist politikaların zamanlı öğrencilerinin başında Büyük Petro geliyor; "Avrupa'yı ve Avrupa iktisadını inceleyen Birinci Pyotr, bu dönemde Avrupa'da egemen olan merkantilist ekonomik eğilimlerden tümüyle haberdar" oluyor. (P. İ. Lyaçenko, Istoriya Narodnogo Hozyaistva SSSR, C.I, s.350) Petro, merkantilist eğilimleri en vahşi ölçüler içinde uygulayarak sisteminin gizini ve özünü de açıklığa kavuşturmaya yardım ediyor. Rusya tarihçilerine göre 233 ve Sovyet araştırıcıların hesaplamalarına göre 200 yeni işletme kuruyor, bunların çoğu metalürji sektöründe gerçekleşiyor; işletmelerin yüzde 43'üne devlet sahip oluyor. Petro, ortalama 200-300 çalıştıran, bazıları çok daha büyük bu işletmelere, çok zaman bir veya daha çok köyün serflerini bağlayarak, Batı'daki Fakir Yasaları'nın daha ilkel, daha acımasız, fakat daha doğrudan ve daha çıplak uygulayıcısı da oluyor.

Ondokuzuncu yüzyılda yayımlanan Palgrave's Dictionary of Political Economy, "Merkantilist sistem ile devlet sosyalizmi arasında bir çok benzerlik noktaları olduğunu" ileri sürüyor. Böyle bir yargıda Petrine Politikalar'ın etkisi var; uygulamalardaki benzerlik noktalarına karşın tarihsel işlevleri açısından iki sistem birbirinin zıddı olarak ortaya çıkıyorlar. Kapitalizm, merkantilist sistemle birlikte gelişiyor; sosyalizm, kapitalizmin, yerini almayı amaçlıyor.

Bkz : Colbert, Petro, Fakir Yasaları, Denizcilik Yasaları, Tahıl Yasaları

DÜNYA SOLU - 1 BAHAR '89

İran'da Devrim ve Sol	Val Moghadam
Stalin Dönemi:Tarihin Perdesini Aralamak	Thomas Angottl
Türkiye'de Kürt Sorunu	Michael M. Gunter
Yeni 'Hakiki' Sosyalizm	Ellen Meiksins Wood
AIDS ve Kapitalist Tıp	Charles W. Hunt
Dağ Dili	Harold Pinter

DUNYA SOLU - 2 YAZ '89

Daha Az Ancak Daha Güzel	Paul Baran
Şili Politikasınada Yeni Sınıfsal Yapı	James Petras
Sosyalizmi Kavrayışı Üzerine	Vadim Medvedev
Geleneksel 'İşçi Sınıfı Partisi'ne Veda	Georg Fülberth
IRA-Seçim ile Silah Arasında	Class Struggle
Ernesto Che Guevara	Luis Suarez Salazar
Küba ve Güney Afrika	Victoria Brittain
Çalışma İhtiyacı	Sean Sayer

DUNYA SOLU - 3 GÜZ '89

Gramsci'nin Buharın Eleştirisi	Christine Buci-Glucksmann
Kitle İletişim Araçlarının Sivasal İktisatı	Robert W. McChesney
Sovyet Yeni Solu	Patrick Flaherty
Amerikan İşçi Sınıfı Niçin Farklıdır?	Mike Davis
İkinci Ara'da Dört Kapitalizm	Georg Fülberth
Filipinler'de Devrimci İttimaller	Jose Mario Sison
Perestroykanın Diyalektik Çelişkileri	V. V. Çernikov

DÜNYA SOLU - 4 KIŞ '90

Ateşle Oynamak:Perestroyka ve Ulusal Sorun	Arbeiterkampf
Krizdeki Macaristan'ın Sosyalist Projesi	Nigel Swain
Latin Amerika Deneyiminin Işığında Güney Kore	Bruce Cummings
Yugoslavya:Ulusal Sorun	Branka Magas
Ortak Avrupa Evi	Mihail Gorbaçov
Gerry Adams ile Görüşme	Billy Fletcher Jr.

DÜNYA SOLU - 5 BAHAR-YAZ '90

Gorbaçov'un Sosyalizmi	R. W. Davies
FMLN'nin Diyalog Politikası	AL. KB
Polonya Laboratuvarı	John Keane
Polonya Nereye Gidivor?	Janusz Revkovski
Irlanda Marksizminin Teorik Sorunları	Ellen Hazelkorn
1990'larda ABD Emperyalizmi	Paul M. Sweezy
Simdi Kapitalizm Takviye mi Edilivor?	Dieter Elken
Stalin Mozolesine	Z

DÜNYA SOLU - 6 GÜZ '90

Nikaragua ve Seçimler	Julian Jacobs
Soğuk Savaşın Sonuçları	Fred Halliday
Körfez	Class Struggle
Sosyalizm ve Üçüncü Dünya	Carlos M. Vilas
İran'da Kürt Sorunu	Charles McDonald
Sosyalizm ve Olası Varyantları	Radavev & Auzan
Feminizm Üzerine	Ellen Hauser
Tarihin Sonu mu?	Francis Fukuyama

DÜNYA SOLU - 7 BAHAR-YAZ '91

Castro-Kruşçev Yazışmaları	*Granma*
Emperyalizme Ne Oldu?	*P. Patnaik*
Marx, Engels ve Ulusal Sorun	*E. Nimni*
Nimni'nin Yorumunun Eleştirisi	*E.Traverso - M. Löwy*
Irak'ta Kürtler	*D. McDowall*
Medya ve Sınıf Mücadeleleri	*J. Fath*
Yeni Atlantizm	*G. Girard*
Düşüş mü Yükseliş mi?	*Z. Brzezinski-Y. Krasin*

12.500 TL (KDV'li)